أسست عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م
الوعي الإسلامي
AL-Waei Al-islami
مجلة كويتية شهرية جامعة



قطاع الشؤون الثقافية

التقريب والإرشاد

في أصول الفقه

إملاء القاضي

أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني

المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

الجزء الأخير

قدم له وحقق نصه وعلق عليه

محمد بن عبد الرزاق بن أحمد الرويش

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه - سابقاً -
في كلية الشريعة بالرياض



الإصدار
مائة واثنان
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

التَّقْرِيبُ وَالإِرْشَادُ

فِي أُصُولِ الفِقْهِ



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

أسست عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م

الوعي الإسلامي

AL-Waei AL-Islami

مجلة كويتية شهرية جامعة

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة الكويت - في مطلع كل شهر عربي



الطبعة الأولى

الإصدار مائة واثنان

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

العنوان:

ص.ب ٢٣٦٦٧

الصفاة ١٣٠٩٧ الكويت

هاتف: ٢٢٤٦٧١٣٢ - ٢٢٤٧٠١٥٦ - ١٨٤٤٠٤٤

فاكس: ٢٢٤٧٣٧٠٩

البريد الإلكتروني:

info@alwaei.com

الموقع الإلكتروني:

www.alwaei.gov.kw

الإشراف العام:

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي





التقريب والإرشاد

في أصول الفقه

إملاء القاضي

أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني

المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

الجزء الأخير

قدم له وحقق نصه وعلق عليه

محمد بن عبد الرزاق بن أحمد الرويش

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه - سابقاً -

في كلية الشريعة بالرياض

الإصدار مائة واثنان

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م


بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بقلم رئيس تحرير مجلَّة «الوعي الإسلامي»

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلَّمه البيان، ووهب له العقل ليعقل عن ربه ما شرعه وأبان، وأنزل القرآن تبصرة للعقول والأذهان، وأرسل رسوله بالهدى والبلاغ والتبيان، وقيَّضَ من عباده من نظم الفقه بأفصح لسان، أحمده حمداً يملأ الميزان.

وأشهد أن لا إلٰه إلَّا الله وحده لا شريك له كل يوم هو في شان، وأشهد أن سيِّدنا ونبيِّنا محمداً عبده ورسوله المبعوث إلى الناس كافة بالدليل والبرهان. اللَّهُمَّ صلِّ وسلِّم على عبدك ورسولك محمد، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان.

أمّا بعد:

فإنّ العلم والثقافة الشرعيّة ميدانٌ خصبٌ لكلِّ متعلِّم؛ إذا أراد أن يستزيد من الإحاطة بلغته، ودينه، ومبادئ أمَّته.

وحتَّى ينتشر هذا الوعي ويعمّ، كان لا بد من توفير المواد العلميّة اللَّازمة له.

ومن أهمِّ تلك الموادِّ: الكتب بمختلف أنواعها ومناهجها ومستوياتها، شريطة أن تكون نافعة بنّاءة جادّة.

ولأجل تواصل المثقَّفين شرقًا وغربًا، وتنامي الشعور بالانتماء، وتقوية أواصر الارتباط الثقافي بين شعوب الأمّتين العربيّة والإسلامية، كانت فكرة الاجتهاد في إخراج الكنوز التراثية، وطباعة الرسائل العلميّة، أولويَّةً عمليَّة في مجلَّة **«الوعي الإسلاميّ»**، فهي بذلك تسعى لزرع الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، بشتَّى صنوفها، في الناشئة والمبتدئين، وفي الصغار والكبار، على حدٍّ سواء.

وقد جَمعتْ مجلّة **«الوعي الإسلاميّ»** طاقاتها وإمكاناتها العلميّة والمادِّيَّة لتحقيق هذا الهدف السامي، فتَيسَّر لها بفضل الله تعالى إخراج عدد ليس بالقليل من هذه الكتب والرسائل، وكان لها نصيب وافر من الحفاوة والتكريم في كثير من المجتمعات داخل الكويت وخارجها، وذلك لما تميَّزت به هذه الإصدارات من أصالةٍ وقوّةٍ ووضوحِ منهج، ومراعاةٍ لمصلحة المثقَّف، وحاجته العلميّة.

ومن هذه الإصدارات النافعة، كتاب:

«التقريب والإرشاد في أصول الفقه»

للقاضي الباقلاني رحمه الله تعالى

تحقيق الدكتور محمد بن عبد الرزاق الدويش حفظه الله تعالى

ومجلّة «**الوعي الإسلاميّ**» إذ تقدّم هذا الإصدار لقرّائها، فإنّها تتوجّه بخالص الشكر والتقدير للمحقق الدكتور الفاضل على إذنه الكريم بطباعة الكتاب، نسأل الله له التوفيق والسداد.

والحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ،والصلاة والسلام على من لا نبي بعده : محمد وعلى آله وصحبه وسلم .. أما بعد :

فمنذ مايزيد على عشرين عاماً خلت بدأ اسم « أبو بكر الباقلاني » يتردد على سمعي باعتباره من متقدمي العلماء الذين أبرزوا علم أصول الفقه بصورة هي أقرب إلى النضج والكمال النسبي عمّا كانت عليه من قبل ، وأصبح اسمه يتكرر أكثر من غيره كلمّا عنّ لي البحث في مسألة من مسائل الأصول أو المطالعة فيها ، وبجانب هذا لاحظت تكرر ذكره متى قدرّ لي أن أطالع في شيء من كتب الكلام والمتكلمين ، والمناظرة بين الفرق .

لكن هذه الصلة توثقت أكثر عندما عملت في تحقيق كتاب « البحر المحيط في أصول الفقه » لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) فيما بين عامي (١٤٠١هـ و ١٤٠٦هـ)؛ إذ لاحظت أن صاحب البحر المحيط صدّر كتابه هذا بعبارة ملفتة للنظر ، جاء فيها : « وجاء من بعده ـ يريد من بعد الإمام الشافعي باعتباره أول من كتب في هذا العلم بصورة واضحة ـ فبينوا وأوضحوا ، وبسطوا وشرحوا ؛ حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر ابن الطيب،وقاضي المعتزلة عبد الجبّار؛ فوسّعا العبارات ، وفكّا الإشارات ، وبيّنا الإجمال ، ورفعا الإشكال ، واقتفى النّاس بآثارهم، وساروا على لا حب نارهم، فحرروّا وقررّوا، وصوروا...الخ »[1].

وبصرف النظر عمّا حوته عبارات الزركشي هذه إلاّ أنها تعتبر مؤشراً قوياً على مكانة من ذكره في مجال هذا الفن من علوم الشريعة .

وزادت هذه الصلة عندما باشرتُ العملَ في « تحقيق البحر المحيط »، ووجدت أن «الزركشي» ساق جملة كبيرة من الكتب التي رجع إليها عند تأليفه البحر ،وذكر منها كتاب « التقريب والإرشاد » للقاضي «أبي بكر الباقلاني» ، وأردف ذكره لهذا الكتاب بقوله :«وهوأجلّ كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً»[2] ، وأتبع هذا بذكر كتاب آخر له علاقة به ،وهو تلخيص التقريب والإرشاد لإمام الحرمين .

وتبين لي بصورة أظهرت تصديق الخَبر للخُبر عندما جدّ بي السير في تحقيق «البحر» ،ووجدت أنه في كثير من المسائل ؛ بل في جلها يذكر رأي الباقلاني ،

---

(١) انظر البحر المحيط ٦/١ .

(٢) المرجع السابق ٨/١ .

ويعزوه إلى التقريب والإرشاد أحياناً ، ويغفل النسبة أحياناً أخرى .

ولأن المنهج الذي رسمته لعملي في التحقيق آنذاك يتضمن الرجوع إلى مصادر المؤلف فيما ينقله عن غيره ، فقد حاولت جاهداً أن أعثر على كتاب التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني ؛ كما هو الشأن بالنسبة لغيره من الكتب التي ذكرها «الزركشي» في مقدمة «البحر»،أو أثناء نقله عن أصحابها ـ في ثنايا كلامه ـ ، لكن شغفي بكتاب التقريب ،وتلخيصه كان أشد لكثرة مانُقِلَ عنهما ، وظهور أهمية الآراء المنقولة عنهما .

فأما التلخيص لإمام الحرمين : فقد عثرت على نسخة كاملة منه في مكتبة جامع المظفر بتعز في اليمن ، ولها صور في كل من معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة ؛ وجاء العثور عليها نتيجة مقارنة نصوصها بما نقله «الزركشي» في «البحر المحيط» مما شجع اثنين من طلاب الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية على تحقيقه ـ بعد أن تأكد لنا جميعاً أنه التلخيص لإمام الحرمين ـ وذلك عام(١٤٠٣هـ). وقد خلا ذلك المخطوط من أيّ دلالة نصية على مؤلفه ، أو أصله الذي لخص منه.وقد تم لهما ذلك ـ بحمد الله ـ ، ونال أحدهما شهادة الدكتوراه ، والآخر شهادة الماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وأما التقريب والإرشاد : فرغم كثرة مابذلته من محاولات للعثور عليه فقد تعذر ذلك علي ، في حين تم العثور على عدد ليس بالقليل من مصادر الكتاب المخطوطة ، ومن مخطوطاته هو .

وأثناء عملي في البحر المحيط بثثت رغبتي في الحصول على هذا الكتاب عند كثير ممن أتوقع أنّ لهم قدرةً على معرفة خبايا المخطوطات ، والوصول إليها علاوة على بحثي عنه أثناء الرحلات العلمية التي صاحبت عملي آنذاك ؛ لكنني شارفت على الانتهاء من العمل ولمّا أصل إلى علم عنه ، فترجح عندي فقدانه آنذاك .

وفي هذه الأثناء نمى إلى علمي وجود ورقات معدودة من كتاب التقريب والإرشاد في إحدى المكتبات الخاصة في تونس ؛ وهي هذا الجزء الأخير الذي تم تحقيقه ، وسيأتي وصفه ، وبيان مكان وجوده عند حديثي عن الكتاب في مقدمة التحقيق . ومنذ ذلك الحين تم العمل على إحضار نسخة عنها ، وشرعت في العمل فيها على أمل أن يتم التوصل إلى بقية هذا الكتاب .

وفي مطلع عام ١٤١٤هـ علمت أنّ الدكتور«عبد الحميد بن علي أبو زنيد » الأستاذ المشارك في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم ـ التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ قد عثر على نسخة من التقريب والإرشاد الصغير ، وأنه سيقوم بتحقيقه وإخراجه . وقد أخرج منه حتى الآن الجزء الأول ، وهو مايساوي (١٢٣) صفحة من صفحات الجزء الأول من النسخة المخطوطة البالغة (٥٣٦ صفحة) ، وسأذكر عند الحديث عن الكتاب في مقدمة التحقيق بعض المعلومات المهمة التي حصلت عليها حول التقريب والإرشاد الصغير ، وهل هذا الجزء الذي قمت بتحقيقه تكملة للصغير ، أم أنه كتاب آخر مغاير له ؟

وحيث إن المؤلف - رحمه الله - قد كُتِبَ عنه الكثير ؛ إذ مامن مقدمة من مقدمات كتبه التي حققت إلاّ كتب محققوها عن حياته وعصره ، وماله علاقة به ـ على اختلاف بينهم في الإيجاز أو الإطالة ـ ، كما أن الكتب التي ألفت عن آرائه الأصولية ، وآرائه الكلامية حوت في أجزاء منها كلاماً عن المؤلف ، وماله علاقة به ؛ وهو - رحمه الله - يستحق أن يكتب عنه أكثر من ذلك .

لأجل ذلك ، ولئلا ينصرف العمل عن خدمة الكتاب ، فقد آثرت أن أوجز فيما كتبته عنه - في مقدمة تحقيقي لهذا الكتاب وعن كتابه هذا ، والمنهج الذي سرتُ عليه في تحقيق هذا الكتاب والتعليق عليه .

وأسأل الله تعالى العون والتوفيق ، وخلوص النية وحسن العاقبة .

محمد بن عبد الرزاق بن أحمد الدويش

١٤١٥هـ

مقـــدمة التحقيــق

وتتضمن الفصول التالية :

- مايتعلق بالمؤلف .
- مايتعلق بالكتاب .
- المنهج الذي سلكته في تحقيق الكتاب والتعليق عليه .

مايتعلق بالمؤلف وفيه الجزئيات التالية :

- اسمه ، ولقبه ، وكنيته ، ونسبه .
- ولادته ، ونشأته ، والعصر الذي عاش فيه .
- طلبه للعلم ، وتنقلاته ؛ لأجل ذلك .
- أعماله ، ورحلاته العملية .
- استقراره ، وسكنه .
- المشهورون من شيوخه وتلاميذه
- كلامه في العقيدة ، ومذهبه الفقهي ، وطريقته في الأصول :
- مؤلفاته وآثاره العلمية .
- المشهور من مناظراته ومجالساته .
- الملامح العامة لشخصيته من خلال مناظراته ومؤلفاته .
- وفاته .
- آراء الآخرين فيه .
- الكتابات التي كتبت عنه ، أو عن آرائه .

هذه أهم ، وأبرز جزئيات هذا الفصل المتعلق بالمؤلف - رحمه الله - وإليك نبذة مختصرة عن كل نقطة منها :

0 0 0 0 0 0 0 0 0

(١)

المؤلـف - رحمه الله -

المصادر التي تحدثت عنه :

جاء ذكر المؤلف - رحمه الله - في جملة من المصادر المتقدمة والمتأخرة على اختلاف فيما بينها في الإطالة والإيجاز ومنها : ترتيب المدارك للقاضي عياض ٤/٥٨٥-٦٠٢، تاريخ بغداد ٥/٣٧٩، ومابعدها ، الأنساب٢/٥٢ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٨٢ ، تذكرة الحفاظ ٣/١٠٧٩ ، اللباب في تهذيب الأنساب ١/١١٢، هدية العارفين ٢/٥٩ ، وفيات الأعيان ٤/٢٦٩، سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠، ومابعدها، البداية والنهاية١١/٣٥٠، شذرات الذهب٣/١٦٨، ومابعدها ،الديباج المذهب: ٢٦٧، ومابعدها، تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ٢١٧، ومابعدها، النجوم الزاهرة ٤/٢٣٤،مرآة الجنان٣/٦،الوافي بالوفيات ٣/١٧٧، كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون١/١٢٠. ١٧٣، ١٤٨٥. ١٨٢٠، ١٨٤١، ٢٠٤٢، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (المترجم) ٤/٥٠-٥٢(الترجمة ٢٧).تاريخ التراث لسزكين العقائد والتصوف ٤/٤٧ (الترجمة رقم ١٨) ، الاعلام للزركلي٧/٤٦، شجرة النور الزكية :٩٢،(الترجمة رقم ٢٠٩) ، معجم المؤلفين١٠/١٠٩. ١١٠.كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية : ٩٧ - ٢٤٥، رسالة الباقلاني وآراؤه الأصولية (٥ ـ ٢٨) : مقدمة التقريب والإرشاد ١/١١ -٨٤ ، مقدمة تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ٩ -٢١، مقدمة كتاب الانصاف : ٧-١٣، مقدمة نكت الانتصار لنقل القرآن :١-٤٥، مقدمة إعجاز القرآن للسيد أحمد صقر (١٧ - ٦٦) .

ـــ الباقلاني :

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، القاضي أبو بكر الباقلاني، البصري مولداً،البغدادي إقامة ،وهذه النسبة «الباقلاني» يقول عنها ابن الأثير في اللباب ١/١١٢ : إنها نسبة إلى الباقلاء ـ النبات المعروف ـ ، وبيعه ، وذكر ابن خلكان فيها لغتين: الباقلاّء بالتخفيف، والباقليّ بالتشديد مع القصر، وهي غير جارية على القياس، ومثلها صنعاني نسبة إلى صنعاء ، وبهراني نسبة إلى بهراء. والقياس فيها أن تكون إما على: باقليّ، أو باقلاوي،

أو باقلاني ولكنها سمعت هكذا ؛ كما سُمعت صنعاني، وبهراني. كما في وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٠ .

- وهناك شيء من الاختلاف في ذكر اسمه في ـ مصادر ترجمته ـ ،إذ بعضها يورده باسم : محمد بن الطيب ، وبعضها يورده باسم : أبو بكر بن الطيب، وبعضها يقول عنه : الباقلاني، والبعض الآخر يقول: ابن الباقلاني ، وهي اختلافات يسيرة ،لكن الاختلاف الأكثر هو ماورد بشأن اسمه في دائرة المعارف الإسلامية ٣/٢٩٤ من ذكر له بأنه : أبوبكر بن علي بن الطيب، وماورد في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٤/ ٥٠ من قوله : هو أبو بكر محمد بن (عبد) الطيب ... الخ.ويبدو أن تسمية والده بما ذكر هنا وهمٌ ، إذ لم تذكر أكثر المصادر المتقدمة التي ترجمت له شيئاً من هذا ، وقد أشار محقق « التقريب والإرشاد الصغير » إلىِ الوهم الواقع في دائرة المعارف الإسلامية .فراجع١/٢٣. على أن الأرجح أنّ اسمه هوماذكرته في بداية هذا الكلام؛ لتظافر جلّ المصادر على ذلك.

- يلقب الباقلاني عند البعض: بالبصري، أو البغدادي ، وعند آخرين بالمتكلم الأصولي ، وأحياناً بالأشعري ، والبعض يلقبه بالمالكي ، كما يلقبه البعض بسيف السنة ، وآخرون يقولون عنه بأنه : لسان الأمة ؛ وهي ألقاب بعضها مرتبط بأماكن عاش فيها فترة من حياته ، وبعضها مرتبط بحوادث ومواقف معينة ، وبعضها منظور فيه إلى عمل قام به، وهكذا ،وهناك من يلقبه بالمكي، وقد ذكر مؤلف كتاب «الباقلاني وآراؤه الكلامية» مجانبة هذه النسبة للصواب ، وأنها ربما تكون مصحفة عن « المالكي ».(ص ١٣٦) .

- ولادته ونشأته ، ومجمل عصره الذي عاش فيه :

ولد القاضي الباقلاني في أسرة وضعها كوضع عامة الأسر آنذاك ، ولم تكن لها شهرة مميزة تجعل منها سبباً لضبط مواليد أبنائها ، ومالحق بأسرته من شهرة فإنما اكتسبتها منه بعد نبوغه ،وبلوغه مصاف من يهتم بسير حياتهم ، وضبط مايعرض لهم من حوادث .

- وظاهر من كلام من كتبوا عن القاضي الباقلاني أن والده كان من عامة الناس ، وكان يمتهن بيع الباقلاء ؛ ولذا لم يذكر تاريخ منضبط لولادته في عامة المصادر التي تعرضت للكلام عنه ، وماذكر من تاريخ لولادته عند بعض المتأخرين

ـ كما هو الشأن عند «الزركلي» في الأعلام ٤٦/٧ ، و« رضا كحاله» في معجم المؤلفين ١٠٩/١ حيث أرخا ولادته بعام ٣٣٨هـ.وكما ورد عند« سزكين » في تاريخ التراث ٤٧/٤؛ حيث رجح أن تكون ولادته في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري - فيبدو أنه من باب التقريب لا التحديد ؛ وذلك من باب استقراء الأحداث التي ورد له ذكر فيها ، وقد يتبين في المستقبل مايفيد ذلك بصورة أقوى وأظهر .

ـ ومن تلك الحوادث التي ورد للقاضي الباقلاني ذكر فيها ـ ومن خلالها يمكن التحري في تحديد زمن ولادته ـ ماذكره بعض المؤرخين من أن عضد الدولة البويهي تغلب على عز الدولة بختيار ودخل بغداد وتسلمها واستقر له الأمر فيها وذلك في سنة (٣٦٧هـ)[1] . وكان له شغف بمجالس العلماء وسماع منظاراتهم ، وكان مجلسه يضم أعيان المعتزلة والرافضة ، فأمر بالبحث عمن يصلح لحضور هذه المجالس ممن أطلق عليهم أهل الإثبات ، فذُكرَ له شاب يعرف«بابن الباقلاني» في البصرة ، فأرسل إلى عامله بالبصرة أن أرسلَه ، فأرسله[2]،ولا يتوقع أن يشهد مجالس المناظرة مع كبار قضاة «عضد الدولة» ومناظريه:من معتزلة ،ورافضة إلاّ من رسخت في العلم أقدامه ، وذلك غير متوقع فيمن يقل عمره عن ثلاثين عاماً.

ـ لذا فإن ماذكره «الزركلي» و«رضا كحاله» يقرب أن يكون صواباً ، لكن التحديد يحتاج إلى مستند . أما ماذكره «سزكين» من كونه في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ففيه نظر ؛ لأنه لا يتوقع من شخص ولد بعد عام ٣٥٠هـ أن يشخص إلى مجالس المناظرات بحضرة الملك ، ومع كبار المناظرين المتوافرين في هذه المجالس عام (٣٦٧هـ) ، ولا يتوقع أن يختار عضد الدولة «القاضي الباقلاني» رسولاً إلى ملك الروم ولمّا يتجاوز عمره عشرين عاماً ؛ لأن البعثة تمت في عهد عضد الدولة ، وقد مات سنة (٣٧٢هـ)[3] ، وإن كان «القاضي عياض» قد ذكر في ترتيب المدارك أن البعثة تمت سنة نيف وثمانين وثلاثمائة[4] ، لكن هذا مما يجزم بعدم صحته ، وقد يكون فيه تصحيف من نيف وسبعين وثلاثمائة

---

(١) راجع البداية والنهاية لابن كثير ٢٨٩/١١ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٥٨٩/٤ ، ٥٩٠ .

(٣) راجع البداية والنهاية ٢٩٩/١١ .

(٤) راجع ترتيب المدارك ٦٠١/٤ .

إلى نيف وثمانين وثلاثمائة ؛ لأن البعثة تمت في عهد عضد الدولة ؛كما ذكر ذلك القاضي عياض[1] ، وعضد الدولة قد توفي عام (٣٧٢هـ) ؛ كما ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية [2] .

- ولد القاضي الباقلاني بالبصرة بلا خلاف في ذلك ، فيما تناقلته مصادر ترجمته ، ونسب إليها بأنه « البصري » . ويبدو أنه بدأ التلقي فيها ، وإن كانت هذه الحقبة من حياته غير بارزة المعالم في مصادر ترجمته ، والظاهر أنه في طلبه للعلم كان متردداً بين البصرة وبغداد ، لكن نشأته فيما يظهر كانت في البصرة ، وإنما رحل منها طالباً للعلم ، ثم مشتغلاً ضمن من ضمتهم أعمال عضد الدولة البويهي أثناء ولايته .

- ويبدو للناظر فيما كتب عن الباقلاني أنه ولد وعاش فترة من عمره مغموراً ؛ إذ لم يكن - فيما يظهر - بيته بيت علم يعرف به ، أو جاه يمكن أن يبرز بسببه ، وماذكر عن أسرته قليل جداً يتعلق بوالده ومهنته التي نسب إليها ، وبابنه الحسن الذي لم يشتهر بشيء مما اشتهر به والده ، وإن كانت بعض المصادر تشير إلى أنه من طلاب العلم ، وأنه صلّى على والده لمّا توفي ، وأنه كان مرجواً إلاّ أن المنية اخترمته بعد والده [3] .

- وفيما عدا هذين : والده الذي عاش عيشة البسطاء ، وابنه الحسن الذي توفي قبل أن يكون له شأن يذكر به لم يرد شيء حول أسرته .

- عاش القاضي أبو بكر الباقلاني جميع سنّي حياته في القرن الرابع الهجري ولم يزد عنه سوى ثلاث سنوات عاشها في القرن الخامس الهجري ، وتزامن عيشه في هذا القرن مع إصابة دولة الخلافة بأحداث جسام ، أدت إلى ضعف سلطة الخليفة وخروج كثير من الأمور بل جُلّها إن لم تكن كلها من يديه ، وبقيت له بعض الأمور العامة المتمثلة في ذكره في خطب الجمعة والأعياد ونحوها ، وضرب اسمه على العملات المتداولة ، واستغلال اسمه لتوزيع الألقاب على الولاة

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٥٩٤/٤ .

(٢) راجع البداية والنهاية لابن كثير ٢٩٩/١١ ، وراجع مزيداً من الكلام على تحقيق مولد الباقلاني في كتاب : الباقلاني وآراؤه الكلامية : ١٣٣ - ١٣٦ ، ومقدمة كتاب التقريب والإرشاد الصغير ٢٤/١ .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٥٨٨/٤ ، تاريخ بغداد ٣٨٢/٥ .

والامراء والملوك الذين يدعون أنهم يحكمون تحت ولايته .

ـ عاش القاضي الباقلاني في القرن الذي انتقضت فيه عُرى الدولة المهيبة ـ كما سلف ـ عروة عروة ، وتهاوى بنيانها لبنة لبنة ، بل تعددت مسميات الخلافة في الأندلس ، وفي أفريقيا ، وفي بغداد ، ولقب بأمير المؤمنين أكثر من شخص في هذه الأماكن .

ـ وفي الجهة التي عاش فيها الباقلاني : برغم الاحتفاظ باسم الخليفة وذكره في المناسبات العامة إلاّ أن الوهن قد سيطر عليه ، والشيخوخة بلغت حدّها وظهرت آثارها على الخلافة والخليفة على حدّ سواء .

ـ وتذكر المصادر أن حياة القاضي الباقلاني تزامنت مع ظهور دولة بني بويه ، وقوة شوكتها ، واستحكام الأمر بيد ملوكها ، برغم ما أظهروه من الانضواء تحت سلطان الخليفة العباسي آنذاك ؛ إذ أن دولة بني بويه ـ الذين هم شيعة من بلاد الديلم الواقعة إلى الجنوب الغربي من بحر قزوين ـ قد بدأت منذ مايقرب من عام (٣٢٣هـ)، وظهرت قوتها قرابة (٣٣٤هـ) ، وانتهت سنة(٤٤٧هـ)[1]. وكانت متدرجة :من بدايتها، إلى ازدهارها، ثم سقوطها خلال هذه المدة التي بلغت قرابة ١٢٤ سنة .

ومع أن دولة البويهيين في جملة تاريخها تعتبر من أقوى الدول التي قامت في ظل الخلافة العباسية المنهكة إلاّ أنه قد تخللها كثير من الأحداث والاضطرابات التي تنبئ عن عدم الاستقرار الحقيقي الذي يطمئن معه الناس، ويأمنون على أنفسهم، ويتفرغون لشؤون حياتهم المختلفة بما فيها الجوانب العلمية . ومع ذلك فقد ظهرت للأدب وفروع العلم والمعرفة سوق رائجة في فترات من تاريخ هذه الدولة ؛ إذ كان بعض الولاة يظهر تقديره للعلماء والأدباء ويجعل لهم مجالس للمناظرة يحضرها بنفسه ـ أحياناً ـ ، ويحضر معه أصحاب الشأن من قضاة ، ووزراء ، ونحوهم . وهي سُنّة درج عليها كثير من الولاة في بغداد وغيرها ، ويبدو أنها مظهر من مظاهر كمال الولاية وإبراز اهتماماتها للآخرين .

ـ بدأ «القاضي الباقلاني» في الظهور في قائمة من لمعت أسماؤهم منذ مايقرب من عام ٣٦٧هـ ، أو قبلها قليلاً؛ عندما تولّى شأن الدولة البويهية

---

(١) راجع تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٩٠ ، ٤١٩ ، ٤٥٩ ، الحضارة الإسلامية لآدم متز ١/ ٢٣٤ ، الباقلاني وآثاره الكلامية ١٠٣ ، ١٠٤ .

« عضد الدولة » واستولى على بلاد كثيرة من بلاد المشرق ، بما في ذلك دار الخلافة آنذاك « بغداد »[١] ، وسيأتي مزيد من البيان لهذا الجانب من حياة الباقلاني عند الكلام عن أعماله ، ورحلاته العلمية .

- طلبه للعلم وتنقلاته لأجل ذلك :

سبق القول بأن بداية حياة الباقلاني قد اعتراها كثير من الغموض والظاهر أنه بدأ التلقي عن العلماء في البصرة - مكان ولادته - ، ثم انتقل منها إلى بغداد لطلب العلم ؛ حيث كانت آنذاك حاضرة الشرق ، ومأوى كثير من العلماء وطلاب العلم من شتى المذاهب والفرق .

- والمؤكد أنه درس فنوناً متعددة يأتي في مقدمتها علم الكلام والجدل والمناظرة ، ويبدو أنه بالإضافة إلى دراسته لهذه الفنون وغيرها كان قد أوتي فطنة وملكة عظيمة استثمر من خلالها ماتعلمه بصورة مشهودة . وقد ذكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد أن الباقلاني سكن بغداد وأخذ عن جملة من علمائها ، ووصف موهبته في علم الكلام فقال « كان أعرف الناس به ، وأحسنهم خاطراً ، وأجودهم لساناً ، وأوضحهم بياناً ، وأصحهم عبارة »[٢] ، وسيأتي في مبحث شيوخه وتلاميذه مزيد من البيان . لكن الملاحظ أن الكتب التي تحدثت عنه لم تذكر له رحلات علمية كثيرة فيما عدا ماذكره الخطيب البغدادي من انتقاله إلى بغداد للطلب فيها . وقد تكون له رحلات علمية إبّان شبابه وتحصيله واعتراها من الغموض ما اعترى جوانب كثيرة من حياته في أولها ، وقد يكون اكتفى بالسفر إلى بغداد ؛لماَ توافر فيها آنذاك من العلماء والحلقات المتعددة التي كانت تغني حاضرها عن التنقل بين البلاد بغرض الأخذ عن الآخرين ، والسماع منهم ، إضافة إلى ماحصله على علماء البصرة التي نشأ فيها .

- وأياً كان الأمر : فإن القاضي الباقلاني عُرِفَ عالماً من علماء الكلام والعقائد والمناظرة والجدل والأصول ، وبرع فيما تناوله من العلوم ، لكن يبدو أن الحقبة التاريخية التي عاش فيها كانت سبباً في توجيه جُلّ اهتمامه إلى علم

---

(١) راجع تاريخ ابن خلدون ٤٣١/٣ ، البداية والنهاية ٢٨٩/١١ .

(٢) انظر تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ .

الكلام والعقائد والمناظرات والجدل ؛ حيث علا طغيان كثير من الفرق الضالة ، وتطاولهم على الآخرين ؛ لما مكن لهم ، ولما كان لهم من الحضوة والحضور عند من قدّر لهم أن يمسكوا بمقاليد الأمور آنذاك . كما أنّ طمع دول الكفر آنذاك في اختراق صفوف المسلمين ؛نظراً لضعف الخلافة والخليفة واختلاطهم بالمسلمين في أماكن متعددة من بلاد المسلمين جعل قضية مناظرة هؤلاء ، وردّ مزاعمهم ومطاعنهم في الشريعة من الأمور المهمة عند من لهم القدرة على ذلك ؛ والباقلاني كان من أبرز من قام ببعض هذه المهمات آنذاك .

- ويبدو من عبارة «القاضي عياض» التي ذكر فيها أن الباقلاني كانت له مناظرات في الفقه بين يدي ولي العهد ببغداد [١] ، يبدو أنه بالإضافة إلى انشغاله في علم الكلام والمناظرة قد صرف جزءاً من وقته في الفقه أيضا .

- **أعماله ورحلاته العلمية :**

من الصعب جداً أن يفصل فصلاً حقيقياً بين مرحلة الطلب والرحلات لأجله ، وبين الأعمال العلمية التي يقوم بها عالم من العلماء بعامة ، والباقلاني خاصة إذ قد يكون ممن كان يقوم بهما معاً ، لكن هذا غير ظاهر لنا فيما بين أيدينا من المصادر التي تعرضت للباقلاني .

- ويأتي استدعاء عضد الدولة للقاضي الباقلاني من موطنه البصرة إلى مقر دولة بني بويه في شيراز في مقدمة الأعمال المُعْلَم عنها في حياة الباقلاني ، فقد ذكر القاضي عياض وغيره ممن أرّخ له : أن عضد الدولة البويهي كان له شغف بمناظرات العلماء والأدباء ، وحضورهم مجلسه ، وكان جلّ من يغشاه من المعتزلة الذين مَكّن لهم آل بويه ، وقربوهم في المناصب ذات الصبغة الشرعية من قضاء ونحوه ، والرافضة باعتبار القرب بينهم وبين آل بويه ، وأنه ذات يوم سأل قاضيه « بشر بن الحسين » أحد كبار المعتزلة وغلاتهم ؛قائلاً : هذا المجلس أراه عامراً بالعلماء إلاّ أني لا أرى فيه عاقداً من أهل الإثبات - يريد بهم أهل السنة والحديث - يناظر،وهذا يدل على استحكام الأمر في يد تلك الفرق الضالة وتنحية غيرهم ممن يعادونهم ؛ سواء أكانوا من أهل السنة وأتباع السلف أم من الأشاعرة

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٤/٥٨٧ .

الذين يعتبرون جميعاً من ألدّ أعداء المعتزلة والرافضة .

- قال القاضي عياض : فرد عليه قاضيه قائلاً : أولئك عامة ، وأصحاب تقليد ورواية ؛ يروون الخبر وضده ويعتقدونهما جميعاً ، ولا أعرف منهم أحداً يقوم بهذا الأمر ، وإنما أراد ذم القوم ومدح المعتزلة ، محاولاً عدم تقريب أحد من أولئك مجلس عضد الدولة .

- قال : فرد عليه عضد الدولة : بأن مذهباً طبّق الأرض يستحيل أن يخلو من ناصر له . فلمّا أحس قاضيه عزمه وحرصه على ذلك قال له : أخبروني أن بالبصرة شيخاً وشاباً ، أما الشيخ فيعرف بأبي الحسن الباهلي ، وقيل : أبو عبد الله بن مجاهد المتكلم ، وأما الشاب فيعرف بابن الباقلاني . فكتب عضد الدولة من مجلسه ذلك إلى عامله بالبصرة أن أرسلهما إلى شيراز .

- ويذكر القاضي عياض وغيره أنه لما وصل كتاب ابن بويه إلى عامله على البصرة وعرض الأمر عليهما امتنع الشيخ ، وعلل ذلك بأن أولئك قوم فيهم الكفر والفسق ، ولا يحل لنا أن نطأ بسطهم أو نجالسهم ، وإنما فعلوا ذلك ليقال بأن مجالسهم عامرة بجميع أصحاب المحابر ، ولو كان لوجه الله تعالى لنهضت لهذا الأمر .

- أما القاضي الباقلاني فلم يعجبه رأي الشيخ ، فعارضه بأن التخاذل يعاون هؤلاء الظلمة على التمادي في ظلمهم ، وضرب مثلاً برفض الحارث المحاسبي وابن كلاب ومن في عصرهم المجادلة مع المأمون وحاضري مجالسه حتى سيق الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - وجرى عليه هووعلى من معه ماجرى ، ولو أن أولئك - كما يروي عن الباقلاني - حضروا وناظروا لربما سلم من شرهم هؤلاء الأئمة الأخيار .

وقال مخاطباً الشيخ : وأنت أيضاً أيها الشيخ تسلك سبيلهم حتى يجري على الفقهاء ماجرى على أحمد ، ويقولون بخلق القرآن ونفي الرؤية . وها أنا خارج إن لم تخرج ،فرد الشيخ قائلاً :« أما إذا شرح الله صدرك لهذا فاخرج »

- وقد خرج الباقلاني مع رسول ابن بويه صوب شيراز . وعرف منه طريقة جلوسه واستقباله للناس ، ومن يحضرون مجلسه، واليوم الذي تعقد فيه المناظرات وأن ذلك اليوم هو يوم الجمعة [١] .

---

(١) ترتيب المدارك ٤/٥٩١ ، تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ١١٩/ ١٢٠ .

- ومنذ ذلك الحين عرف الباقلاني مناظراً ، متكلماً ، أفحم خصومه بالمواجهة والكتابة ، ويبدو أنه استمر مع عضد الدولة ، وأنه أعجب بمنطقه ، وبما لديه من العلم . ويقال : إن عضد الدولة أقبل على قاضيه المعتزلي بالكلام قائلاً : ألم أقل لك : إنّ مذهباً طبّق الأرض يستحيل أن يخلو من ناصر له ،ومدافع عنه .
- ويذكر القاضي عياض وغيره :أنه قد استمر في صحبة الملك في شيراز، وبعدما قدم بغداد واستقر بها استقر القاضي الباقلاني فيها أيضاً بصحبته . ودفع له الملك ابنه ليعلمه ، فعلمه ، وألف له كتاب التمهيد ، وجله في الكلام والعقائد[١]
- كما يذكر «القاضي عياض» أن تلميذ «الباقلاني» «القاضي محمد بن نصر» قد حكى في كتبه ماشاهده من مناظرته في الفقه بين يدي ولي العهد ببغداد[٢] . وهذه دلالة على أن القاضي الباقلاني لم يقتصر عمله في المناظرات على مجالس عضد الدولة ،بل تعددت مجالس مناظراته بين مجلس عضد الدولة ، ومجلس ولي العهد ، إلاّ أنه لم يظهر لي المراد بولي العهد المنصوص عليه هنا : أهو ولي عهد الخلافة من بني العباس ، وهل كان له مجلس للمناظرة ؟ أم أن المراد به ولي عهد الملك ابن «عضد الدولة» المسمى «بصمصام الدولة» الذي تولى تعليمه القاضي الباقلاني، وتولى هو الحكم بعد موت والده ؛ وإن كانت ولاية العهد لم تعرف إلاّ للخليفة آنذاك ، أما السلطان أو الملك من أمثال بني بويه فيسمى من يعد لخلافته نائباً .
- ولم يقتصر عمله على حضور مجلس المناظرة عند عضد الدولة ، فقد ذُكِرَ أنه دَرّس في شيراز ، وتتلمذ عليه عدد من الطلاب فيها ، وقرأوا عليه بعض الكتب منها شرح اللمع [٣] .
- أما بعد عودته إلى بغداد واستقراره بها ، فقد جمع إلى جانب عمله في مجالس المناظرات ، وتدريس وتعليم ابن عضد الدولة أعمالاً أخرى ، فقد كان له حلقة كبيرة في مسجد المنصور ببغداد ،وصفها ابن العماد وابن فرحون بأنها كانت

---

(١) ترتيب المدارك ٥٩٣/٤ .

(٢) راجع المصدر السابق ٥٨٧/٤ .

(٣) ترتيب المدارك ٥٩٣/٤ .

عظيمة [١] . وعمل على تأليف أعداد كبيرة من الكتب ؛ قد يكون ألف بعضاً منها في البصرة والبعض الآخر في شيراز ، لكن من المؤكد أن استقراره في بغداد أتاح له فرصة التأليف بصوة أوسع ، وبخاصة أن علاقته بابن بويه جعلت الأمر في جملته ميسراً له ، ولم تشغله مشاغل أخرى عن الانقطاع للجانب العلمي بشتى صوره وألوانه التي منها التأليف الذي عرف به الباقلاني [٢] .

وبجانب هذه الأعمال ذكر القاضي عياض أنه تولى القضاء في الثغر [٣] ، لكنه لم يحدد تاريخاً لهذه الولاية ، وإطلاق اسم القاضي عليه له دلالة أنه ولي القضاء في فترة من حياته .

إلا أن ذلك لم يبرز واضحاً عند جُلّ من كتبوا عنه ، ويرجع الدكتور «عبدالحميد أبو زنيد» في مقدمة تحقيقه لكتاب «التقريب والإرشاد الصغير» (٣٢/١) أن يكون توليه القضاء قد تم في عهد ابن عضد الدولة ـ تلميذ الباقلاني ـ المسمى «بصمصام الدولة» ؛ نظراً لتربيه على يد الباقلاني، وقد يكون اقتنع بتحويل القضاء من أيدي المعتزلة الذين استحوذوا عليه في عهد أبيه إلى غيرهم ممن عرف قدره واطلع على علمه كالباقلاني ومن على غطه من الأشاعرة ، أو غيرهم . واستشهد على ماذهب إليه بما ورد في تبيين كذب المفتري (ص ٢٤٧) عند الترجمة لأبي حامد الاستوائي الدلوي من قوله « واستوطن بغداد إلى حين وفاته وولي القضاء بعكبراء من قبل القاضي أبي بكر محمد بن الطيب ... الخ » وهو استشهاد له وجهه من حيث مرتبة الباقلاني ؛ إذ لا يتوقع أن يُولّي غيره القضاء إلاّ وهو في مكانة عالية عند الوالي ؛ فكأنه بهذا مرجع للقضاة عنده . أمّا زمن التولية فيحتاج إلى تحقيق ، ثم إن الثغر الذي ذكره القاضي عياض غير محدد ؛ لأنه يطلق على أماكن متعددة ، ولعل المراد به هنا ثغر فراوه قرب بلاد الديلم[٤]؛ وهي بلاد بني بويه في الأصل . وسيأتي مزيد بيان لعمله في القضاء .

- ويبدو أن «عضد الدولة» قد اجتمع عنده أمران أقنعاه بقدرة «الباقلاني» في

---

(١) راجع شذرات الذهب ١٦٩/٣ ، والديباج المذهب : ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٣٨٠/٥ .

(٣) ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٤) راجع معجم البلدان ٨١/٢ .

مجالات متعددة ، وجعلاه محل ثقته في تولي بعض شؤونه؛ هما : قدراته العقلية ، واستعداداته الذهنيه البدهية عند النقاش والمجادلة، وما لديه من علم استثمره في إثبات صحة مايناظر عليه ويجادل فيه ، علاوة على أمنه جانبه ؛ ولأجل ذلك اصطفاه رسولاً له إلى ملك الروم بعد استقرار أمره في بغداد ، وسيطرته التامة على شؤون كثير من بلاد المشرق وماحولها ،وقد سافر «الباقلاني» إلى ملك الروم، وجرت بينه وبين الملك ، وبينه وبين قسسه ، ومطارنته ، وبطاركته مناظرات متعددة وستأتي الإشارة إلى شيء من هذا عند الكلام على ملامح شخصية «الباقلاني» من خلال مناظراته . ورحلته تلك لم تكن ذات هدف علمي فقط ؛ يتمثل في إجراء جملة من الحوار والمناظرات العلمية ، بل كانت ذات بعد سياسي بجانب البعد العلمي لها ، ولها علاقة بوجود معارضين لابني ملك الروم «أرمانوس» لدى «عضد الدولة»، ووجود عدد من الأسرى المسلمين لدى الروم ، فهي ذات طابع علمي وسياسي بدأه «الباقلاني» برحلته تلك في زمن عضد الدولة ، وأنهاه «أبو إسحاق بن شهرام» في عهد ابن «عضد الدولة» الذي خلفه على الملك وهو المسمى « بصمصام الدولة»[١] .

وهذه الرحلة المهمة في حياة القاضي الباقلاني تمت في عهد عضد الدولة البويهي المتوفي سنة (٣٧٢هـ) [٢] ، وكانت في عام (٣٧١هـ)[٣] إلاّ أن القاضي عياض - رحمه الله - ذكر أن هذه الرحلة تمت في نيف وثمانين وثلاثمائة [٤] . ويبدو أن ثمة تحريفاً في التاريخ من نيف وسبعين إلى نيف وثمانين وثلاثمائة ؛ لأن القاضي عياض نفسه ذكر أن البعثة تمت في عهد عضد الدولة [٥] ، وهو قد مات سنة (٣٧٢هـ)[٦] .

---

(١) راجع الكامل لابن الاثير ٧/١١٠، ١١١، ١٢٦ ، الباقلاني وآثاره الكلامية : ١٦٠ ، مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١/١٣ .

(٢) راجع البداية والنهاية لابن كثير ١١/٢٩٩ .

(٣) راجع في هذا: الكامل لابن الاثير٧/١١٠ ، ١١١، كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية : ١٦١ ، مقدمة كتاب إعجاز القرآن للباقلاني : ٢٧ ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١/١٣ .

(٤) راجع ترتيب المدارك ٤/٦٠١ .

(٥) المرجع السابق ٤/٥٩٤ .

(٦) راجع البداية والنهاية ١١/٢٩٩، الكامل لابن الاثير ٧/١١٣ .

ـ على أن أعمال «القاضي الباقلاني» لم تتوقف بعد موت عضد الدولة الذي قرب «الباقلاني» وعرف له شيئاً من قدره ، وإن كان ذلك ليس ظاهراً في مصادر ترجمته تصريحاً . ولكن ماقدمه «الباقلاني» لابن «عضد الدولة» في حياة والده ربما يكون سبباً في استمراره مع الابن بعد أبيه ، وإن كان الوفاء ليس من طبع بني بويه في جملة من عرف منهم ممن تولى شأناً من شؤون الدولة ، وماحدث لخلفاء بني العباس على أيديهم من عزل وتعذيب ، وماحدث لبعض وزرائهم من مصادرة أموال يدل على أن الوفاء ليس من شيمهم في الجملة [١] .

ـ لكن نصّ القاضي عياض على أن الباقلاني تولى القضاء في الثغر [٢] ، ونص ابن عساكر على أن الاستوائي تولى القضاء من قبل أبي بكر الباقلاني [٣] وعدم معرفة أن شيئاً من ذلك قد أسند إليه في حياة «عضد الدولة» قد يدل على أن هذه الأعمال أنيطت به بعد موت «عضد الدولة» ، وقد يكون أسندها إليه تلميذه «صمصام الدولة» ، أو من بعده ؛ كما سيأتي ذكرٌ لشيء من أعماله بعد عضد الدولة وابنه .

ـ فقد ذكر ابن الأثير في الكامل عملاً سياسياً مهماً له ، وهو متأخر عن فترة حكم «عضد الدولة» وابنه «صمصام الدولة» ، وهو أن « قرواش بن المقلد » الذي آلت إليه إمارة الأنبار وماحولها بعد اغتيال والده حسام الدولة «المقلد بن المسيب العقيلي» سنة (٣٩١هـ) [٤] ـ وذلك في عهد الخليفة العباسي القادر بالله ـ أمر بالخطبة للحاكم العبيدي الفاطمي ؛ نظراً لاستمالته له بالهدايا والمكاتبات والرسل [٥] . ثم إن الخليفة العباسي « القادر » أرسل «القاضي أبا بكر ابن الباقلاني» إلى« بهاء الدولة البويهي» الذي تولى سنة ٣٩٠هـ بعد قتله بختيار يعرِّفُهُ بذلك ، وأنّ العلويين والعباسيين انتقلوا من الكوفة إلى بغداد ، فأكرم «بهاء الدولة» القاضي «أبابكر»

---

(١) راجع طرفاً من مظاهر عدم الوفاء عن أولئك في : تجارب الأمم ٢/١١١ ، ١٥٧ ، الكامل لابن الاثير ٧/٦ ، ٨/١٤٩ ، والمنتظم لابن الجوزي ٧/١٣٢ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٤/٥٨٦ .

(٣) راجع تبيين كذب المفتري : ٢٤٧ .

(٤) راجع البداية والنهاية ١١/٣٢٨ ، ٣٢٩ .

(٥) المصدر السابق ١١/٣٤٣ .

وكتب إلى عميد الجيوش يأمره بالمسير إلى «قرواش» لحربه ، وخلع على القاضي «أبي بكر» وولاه قضاء عمان والسواحل[١]. وحادثة خطبة «قرواش» للفاطميين قد وقعت سنة (٤٠١هـ) [٢].

- وإذا ثبتت هذه الرواية فهذا يدل على أن القاضي «الباقلاني» قد أصبح له آنذاك شأن كبير في الدولة ، تمثل في علاقته بالخليفة من جانب وبالحاكم البويهي من جانب آخر ؛ حيث أكرمه واستجاب لما جاءه من أجله .

- بل إن هذه الرواية تدل بوضوح على استمراره في العمل في إطار مهمات الدولة حتى قرب وفاته ؛ حيث العلاقة بالخليفة ، وتوليته قضاء عمان والسواحل في هذه الحقبة التالية لهذه الواقعة التي وقعت سنة (٤٠١هـ) ، إضافة إلى ماسبق ذكره من توليه القضاء في «الثغر»[٣] الذي يرجح أن يكون تم في عهد «صمصام الدولة»؛مع علمنا بأن الباقلاني قد توفي - رحمه الله - سنة (٤٠٣هـ) .

- وقد ذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك أن« القاضي الباقلاني» كان مرضياً لدى جميع الفرق في الحكم بين المتناظرين . وهذه الرواية تدل على أنه لم يعد مجرد مناظر من المناظرين وإنما كان في وقت من الأوقات بمثابة الحكم في تلك المناظرات [٤] .

- **استقراره وسكنه :**

ولد «القاضي الباقلاني» - رحمه الله - في «البصرة» ، فهو بصري المولد والنشأة[٥] ، وليس واضحاً ـ فيما كتب عنه ـ متى رحل منها ، إلاّ أن المتبادر من كلام الخطيب البغدادي وغيره ممن كتب عن حياة «القاضي الباقلاني» أنه حضر إلى «بغداد» ،وطلب العلم على عدد من علمائها آنذاك ، وسكن بها [٦] والظاهر أن هذه الرحلة وهذا السكن ، كان لغرض الدراسة والتلقي في أول شبابه .

---

(١) راجع الكامل لابن الاثير ٧/٢٥٣ ، ٢٥٤ « أحداث سنة ٤٠١هـ » .

(٢) راجع البداية والنهاية ١١/٣٤٣ ، والكامل : ٧/٢٥٣ ، ٢٥٤ « أحداث ٤٠١هـ » .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٤/٥٨٦ .

(٤) راجع ترتيب المدارك ٤/٥٨٦ .

(٥) تبيين كذب المفتري : ٢١٧ ، تهذيب الأنساب ١/١١٢ .

(٦) راجع تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ ، تبيين كذب المفتري : ٢١٧ ، ترتيب المدارك ٤/٥٨٦ .

- ويفهم من بعض الوقائع أنه عاد إلى «البصرة» واستقر بها بعد ذلك ؛ لأن دعوته إلى «شيراز» لحضور مجلس «عضد الدولة البويهي» كانت من «البصرة»، وكانت بعد اشتهاره بما معه من علم ، وماله من قدرة على المناظرة ؛ لأن قاضي «عضد الدولة» ، وهو «بشر بن حسين» المعتزلي قال «لعضد الدولة» لما أمره أن يبحث عن مناظر من غير المعتزلة والرافضة يحضر مجلسه « أخبروني أنّ بالبصرة شيخاً وشاباً » وأن الشاب هو «ابن الباقلاني» [1] ، وهذا الإخبار لم يتم إلا بعد شهرة ؛ كما اشتهر الشيخ وهو« ابو الحسن الباهلي»، أو «أبو عبد الله بن مجاهد» .

- وهذه الواقعة تدل على أنه قد أنهى - على الاقل - جزءاً كبيراً من مرحلة الطلب في «بغداد» ، ثم استقر «بالبصرة» ، ومارس من الأعمال ماعرف به ، ثم إنه بعد ارتباطه «بعضد الدولة» لم يعرف عنه أنه كان يتلقى وإنما كان يدّرس الآخرين في «شيراز»[2] ، «وبغداد»[3] . وهذا يدل على أن سفره إلى بغداد كان مبكراً ، وأنه كان قبل استدعائه إلى شيراز ، وانشغاله بعد ذلك بأعمال أشبه ماتكون رسمية في إطار دولة بني بويه .

- ومن الواضح - فيما كتب عنه - أنه سكن «شيراز» ، وإن كانت مدة بقائه فيها لم تطل ؛ حيث صحب «عضد الدولة» إلى «بغداد» عندما استولى عليها واستقر بها ، وأقرّه الخليفة العباسي ؛ وإن كان هذا الإقرار من باب تحصيل الحاصل في واقع الأمر وحقيقته .

- ثم سكن« بغداد» واستقر بها ، وعرف عنه العمل في مجالس «عضد الدولة» ، وولي العهد ، والتدريس في جامع المنصور ، إضافة إلى أعماله العلمية الخاصة بالتدوين ونحوه . وقد ذكر «ابن فرحون» أنه كان يسكن «بالكرخ في بغداد»[4] لكن لم يظهر لي هل هذا كان في رحلته الأولى إلى بغداد ، أم أن ذلك في مرحلة الاستقرار التي انتهى إليها في بغداد .

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٤/ ٥٩٠ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٥٩٣/٤ .

(٣) راجع شذرات الذهب ١٦٩/٣ ، الديباج المذهب : ٢٦٨ .

(٤) راجع الديباج المذهب : ٢٦٨ .

ـ على أن ماذكر من توليه القضاء في الثغر[١] مع عدم تحديد أي الثغور تلك ، وإن كان قد يفهم أن المراد به « ثغر فراوة » من « بلاد الديلم »[٢] باعتبارها موطن البويهيين الأصلي، وكذلك ماذكر من توليه القضاء في «عمان والسواحل» من قبل بهاء الدولة (الذي تولى سنة ٣٩٠هـ)[٣] ؛ يدل على أنه سكن مقرّ عمله ؛ سواء أكان سكناً مؤقتاً أم كان دائماً ؛ إلاّ أن يراد أنه تولى شأن القضاء في هذه الأماكن لا القضاء نفسه ، بحيث كان مرجعاً لمن يتولى القضاء في هذه الأماكن فهنا يكون لبقائه في «بغداد» وجه قويّ مع قيامه بمهام الإشراف على شؤون القضاء في تلك الأماكن .

ـ وأيّاً ماكان الأمر فإن نهاية حياته كانت في بغداد ؛ حيث توفي ودفن بها بلا خلاف في ذلك بين من كتبوا عن حياته .

ـ المشهورون من شيوخه وتلاميذه :

من نافلة القول التأكيد على أنه من المتعذّر على جُلّ من يكتبون،أو يؤرخون لأشخاص لم يكن لطبيعة حياتهم وضع متميز ـ أيّاً كان نوع هذا التميز ـ يساعد على كتابة الكبير والصغير من شؤون حياتهم ؛ إذ يتم مثل هذا في حق أفراد شاء الله سبحانه وتعالى أن يكون لطبيعة حياتهم مايدفع إلى تفصيل التأريخ لهم ، والكتابة عن سيرتهم ، وليس بالضرورة أن تكون تلك السيرة مما يرتضى ؛ فقد تكون كذلك ، وقد يكون الأمر بعكسها .

ـ والقاضي الباقلاني في بداية حياته ، وفي مرحلة طلبه لم يكن ممن يتوقع أن يكتب عنه كل شيء في حياته، ومن ذلك من أخذ عنه،أو قام بتدريسه بعد ذلك .

ـ ثمة أمر آخر يتعلق بحياة العلماء خاصة ؛ وهو أنه يكاد يكون في حكم المتعذر حصر من يأخذ منه العالم ، ومن أخذ عنه من طلابه ، ولكن النظر في ذلك إلى من اشتهر ممن أخذ عنه هذا العالم وقت الطلب ، أو ممن أخذ عن هذا العالم بعد أن أصبح في مكان من يُتَلقى عنه العلم .

---

(١) راجع ترتيب المدارك : ٤/٥٨٦ .

(٢) راجع معجم البلدان : ٢/٨١ .

(٣) راجع الكامل لابن الأثير : ٧/٢٥٤ ، حوادث سنة ٤٠١هـ .

- والقاضي الباقلاني شأنه في ذلك شأن غيره ؛ ولذا فإن ذكر من اشتهر أخذه عنهم ، أو من اشتهر أخذهم عنه لا يعني حصر ذلك بأولئك فقط دون أن يكون شاركهم غيرهم ممن لم يُقَدَّرْ له أن يشتهر عنه شيء من ذلك ؛ وإن كان قد أخذ عنهم كغيره من طلاب العلم ، أو أخذوا عنه كغيرهم من الطلاب المترددين على حلقات العلماء .

- وقد اشتهر أن الباقلاني أخذ الحديث عن أبي بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي(٢٧٤-٣٦٨هـ)[١] ، أيام رحلته إلى بغداد للطلب [٢] .

- **وعن أبي محمد عبد الله بن إبراهيم بن أيوب بن ماسي البزاز** (ت ٣٦٨هـ) ، وكان محدثا[٣] .

وكذلك : فقد اشتهر أنه أخذ عن أبي أحمد الحسين بن على بن محمد بن يحيى التميمي النيسابوري (ت ٣٧٥هـ) [٤] .

- **وعن محمد بن أحمد بن يعقوب بن مجاهد ، الطائي ، أبي عبدالله** . وقيل : أبو بكر ، صاحب أبي الحسن الأشعري ، من علماء الكلام (ت : ٣٦٠هـ) . ذكر الخطيب البغدادي أنه أخذ عنه علم الكلام ، وذكر القاضي عياض أنه أخذ عنه علم الأصول [٥] .

- **وعن محمد بن عبدالله بن محمد التميمي ، أبي بكر الأبهري** ، شيخ المالكية في عصره (ت ٣٧٥هـ) ، وكانت للباقلاني ملازمة طويلة للأبهري ، وأخذ عنه الفقه [٦]

- وممن أخذ عنه الباقلاني **أبوالحسن الباهلي البصري** ، صاحب أبي

---

(١) راجع البداية والنهاية ٢٩٣/١١ ، تاريخ بغداد ٧٣/٤ .

(٢) راجع تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ ، الديباج المذهب : ٢٦٨ ، شذرات الذهب ٦٥/٣ .

(٣) راجع شذرات الذهب ٦٨/٣ ، ٦٩ ، تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ ، و ٤٠٨/٩ .

(٤) تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ ، ٧٤/٨ ، شذرات الذهب ٨٤/٣ ، البداية والنهاية ٣٠٤/١١ .

(٥) راجع تاريخ بغداد ٣٤٣/١ ، وراجع كذلك : ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ ، تبيين كذب المفتري : ١٧٧ ، شذرات الذهب ٧٤/٣ ، ٨٥ ، سير أعلام النبلاء ١٩١/١٧ .

(٦) راجع شذرات الذهب ٨٥/٣ ، ٨٦ ، ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ ، الديباج المذهب : ٢٥٥ .

الحسن الأشعري (ت ٣٧٠هـ) [١] ، وكان مقيماً في البصرة ، وعنه أخذ الباقلاني ، وغيره كأبي إسحاق الأسفرائيني ، وابن فورك [٢] .

- ويذكر الدكتور عبد الرؤوف مخلوف أن الباقلاني أخذ كذلك عن الإمام **الدار قطني** [٣] ؛ وهو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الإمام الحافظ صاحب السنن (ت ٣٨٥هـ) وله من العمر سبع وسبعون سنة [٤] .
- ولم أقف على مصدر القول بتتلمذ الباقلاني على الإمام الدار قطني ، غير أن القاضي عياض ، وكذلك محمد مخلوف في « شجرة النور الزكية » ذكرا أنّ أبا ذر الهروي «تلميذ الباقلاني » قال : كنت ماشياً ببغداد مع أبي الحسن الدار قطني إذ لقيت شاباً،فأقبل أبو الحسن الدار قطني عليه وعظمه ودعا له ، فقلت له من هذا الذي فعلت به هذا ؟ فقال : هذا أبو بكر بن الطيب ، نصر السنة وقمع المعتزلة ، وأثنى عليه [٥] . وقد يفهم من هذا تتلمذه عليه ؛ لأنه عرفه عن ذلك الطريق ، أو عرفه لاشتهاره بمناظرته للمخالفين من المعتزلة وغيرهم .
- وممن أخذ عنه الباقلاني : **أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي ، الصوفي** (ت ٣٧١هـ) فقد ذكر ابن العماد أن الباقلاني روى عنه [٦] ، وقد ذكر السيد أحمد صقر في مقدمة كتابه إعجاز القرآن ، وكذلك الدكتور عبد الحميد أبوزنيد في مقدمة التقريب والإرشاد الصغير،ومحمد رمضان عبد الله في كتابه الباقلاني وآراؤه الكلامية : أن الباقلاني أخذ عن ابن خفيف علم الأصول[٧]. ولم أتمكن من الوقوف على مصدر القول بأنه أخذ عنه علم

---

(١) راجع مقدمة إعجاز القرآن للسيد أحمد صقر ص : ٦٩ .

(٢) راجع تبيين كذب المفتري : ١٧٨ ، ١٢٧ .

(٣) راجع : الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن للدكتور عبد الرؤوف مخلوف ص : ٨٥ .

(٤) راجع البداية والنهاية ٣١٧/١١ .

(٥) راجع ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ ، ٥٩٣ ، شجرة النور الزكية ٩٢/١ ، ٩٣ .

(٦) شذرات الذهب ٧٧/٣ ، وراجع الكلام عنه في تبيين كذب المفتري : ١٩٠، والبداية والنهاية ٢٩٩/١١ .

(٧) راجع مقدمة أعجاز القرآن ص : ١٨ ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٢٩/١ . وكتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٨٢ .

الأصول ، وإنما الذي وقفت عليه قول ابن العماد: « إنه قد روى عنه »[١] لكن المعروف عن ابن خفيف أنه من علماء الأصول ، وممن ألف فيه [٢] .

- وممن ذكر أخذَ الباقلاني عنه : **أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل بن زيد بن حكيم العسكري** ، أحد المشاهير في علوم متعددة (٢٩٣ - ٣٨٢هـ)[٣]، وقد ذكر ياقوت الحموي في معجم الأدباء أن الباقلاني روى عنه[٤] .
- ومن شيوخه أيضاً: **أبو محمد عبد الله بن أبي زيد (عبدالرحمن)** القيرواني المالكي(ت ٣٨٦هـ)[٥] ، ذكر في شجرة النور الزكية أن الباقلاني أخذ عنه [٦] .
- وممن تتلمذ عليه القاضي الباقلاني : أبو الحسين بن سمعون : محمد بن أحمد بن إسماعيل البغدادي ، وقد ذكر ابن العماد أن الباقلاني ، والإسفرائيني كانا يقبلان يديه ويبجلانه ، وذكر ابن عساكر مثل هذا ، وزاد أن الباقلاني كان يقول : ربما خفي علي من كلامه بعض الشيء لدقته ، وهذه دلالة على أخذه عنه [٧] .
- وممن روى عنه الباقلاني : **محمد بن عمر بن محمد بن حميد البزاز المعروف بابن بهتة** ، من أهل باب الطاق ببغداد ، وقد ذكر الخطيب

---

(١) راجع شذرات الذهب ٣/٧٧ .

(٢) راجع تبيين كذب المفتري : ١٩٠، وقد ذكر أن له كتاباً في الأصول اسمه «الفصول في الأصول».

(٣) راجع بغية الوعاة ١/٥٠٦ ، شذرات الذهب ٣/١٠٢ ، معجم المؤلفين ٣/٢٣٩ ، وفيات الأعيان ٢/٨٣ .

(٤) راجع معجم الأباء ٨/٢٣٣ ، ٢٣٩ ، وراجع كذلك مقدمة إعجاز القرآن ص : ١٨ ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١/٢٩ ، وكتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٨٢ .

(٥) راجع الديباج المذهب ص : ١٣٦ ، ١٣٧ ، شجرة النور الزكية ١/٩٦ ، النجوم الزاهرة ٤/٢٠٢ ، شذرات الذهب ٣/١٣١ ، وقد ذكر ابن العماد أن وفاته كانت سنة (٣٨٩هـ) .

(٦) راجع شجرة النور الزكية ١/٩٢ .

(٧) تبيين كذب المفتري : ٢٠٠/٢٠١ ، شذرات الذهب ٣/١٢٤ ، ١٢٥ ، وراجع كذلك البداية والنهاية ١١/٣٢٣ .

البغدادي أن أبا بكر بن الطيب روى عنه [١] .

وقد ذكر ابن عساكر في تبيين كذب المفتري أن الباقلاني درس أصول الفقه على أبي إسحاق الأسفرائيني بأسفرائين [٢] .

ـ ثم إن الناظر نظرة تأمل في الحقبة ذات التأثير الحقيقي من حياة الباقلاني على الحياة العلمية المتمثلة في المناظرة والجدل والتأليف ، المنحصرة فيما بين عام (٣٦٠هـ وعام ٤٠٣هـ) تقريباً : يلحظ فيها أن الباقلاني قد عايش عدداً من الأقران : منهم من يتفق معه فيما يذهب إليه في الجملة ، ومنهم من يختلف معه كلية ؛ وبخاصة المعتزلة والرافضة ؛ فقد عايش من هؤلاء ، وأولئك نظاراً كباراً كان لهم أثر على الحياة العلمية والعامة في عهد ولاية بني بويه ، كما كان لأسلافهم أثر في عهد من قبلهم : كالمأمون ؛ لما مكن لهم دون غيرهم ، ولما حظوا به من رعاية ومكانة خاصة عند من كان الأمر آنذاك بأيديهم ، ومن أولئك بشر بن الحسين المعتزلي ، قاضي قضاة عضد الدولة ، والأحدب ، رئيس المعتزلة في بغداد ، وأبو إسحاق النصيبي من المعتزلة [٣]، وعبد الجبار الهمذاني منهم[٤]، والصاحب ابن عبّاد منهم أيضا[٥] وابن المعلم ، شيخ الرافضة ومتحدثها آنذاك [٦]

ـ وكما عايش هؤلاء ، عايش آخرين ممن يتفقون معه في الجملة ، وإن حدث بينهم شيء من الخلاف في بعض القضايا ، ومن أولئك أبوإسحاق الأسفرائيني ـ مع أن ابن عساكر قد ذكر أن الباقلاني تتلمذ عليه وأخذ عنه أصول الفقه بأسفرائين[٧] ـ ، وأبو حامد الأسفرائيني، وابن فورك [٨] .

وممن عايشه الباقلاني فترة من الزمن أبو الحسن التميمي الحنبلي[٩] ،

---

(١) راجع تاريخ بغداد ٣٥/٣ ، وراجع كذلك اللباب في تهذيب الأنساب ١٩٠/١ ، ١٩١ .

(٢) راجع تبيين كذب المفتري ص : ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٥٩١/٤ ، ٥٩٢ .

(٤) راجع تاريخ بغداد ١١٣/١١ .

(٥) راجع معجم الأدباء ١٦٨/٦ ، ومابعدها .

(٦) راجع تبيين كذب المفتري : ٢١٧ .

(٧) كما في تبيين كذب المفتري : ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٨) راجع تبيين كذب المفتري : ١٧٨ ، شذرات الذهب ١٧٨/٣ .

(٩) راجع تبيين كذب المفتري ص : ٢٢١ .

وأبوالفضل التميمي الحنبلي ، وقد نقل عنه أنه قال : اجتمع رأسي ، ورأس القاضي أبي بكر محمد بن الطيب على مخدة واحدة سبع سنين [(١)] .

ـ عايش الباقلاني هؤلاء المشاهير ، وعايش كثيرين غيرهم ، وكان لهذا المحيط آثار على طريقته وأسلوبه ، وتفكيره في متطلبات مجالس المناظرات والجدل ، ومايمكن أن يكتب ويؤلف على ضوء مايرى أن له تأثيراً في سامعيه من عامة الناس - في المقام الأول - ومن خاصتهم أيضاً .

ـ وكما أخذ الباقلاني - رحمه الله - عمَّن تقدم ذكرهم ، وعايش هؤلاء الذين أشير إليهم ، وغيرهم ، فقد كان له أثر ظاهر على طبقة المتلقين والمتتلمذين ؛ شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء الذين جلسوا للتدريس بجانب مالهم من أعمال أخرى لم تشغلهم عنه ، والقول بأنه يمكن حصر تلاميذ شيخ من المشايخ ، أو أستاذ من الأساتذة ، أو أحد من المعلمين قول فيه مبالغة ؛ مع عدم كونه متعذراً ؛ ولذا فإنه إنما يذكر المشتهر المتميز ممن يأخذ عن غيره ، أمّا عامة المتلقين فغالباً مايغفل ذكرهم . وقد ذكر ابن عساكر: « أنَّ الباقلاني خلف بعده من تلاميذه جماعة كثيرة تفرقوا في البلاد[(٢)]، وذكر القاضي عياض أنه أخذ عنه جماعة لا تعد [(٣)] .

ـ وبرز من تلاميذه : أبو ذرّ الهروي ؛ وهو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير الأنصاري . كان تلميذاً للإمام الدار قطني ، وعن طريقه عرف الباقلاني ، وأخذ عنه علم الكلام [(٤)] .

ـ كما برز من تلاميذه الحسين بن حاتم الأزدي [(٥)] ، وعبد الوهاب بن نصر المالكي القاضي ، وقد أثنى عليه الباقلاني (ت ٤٢٢هـ) [(٦)] .

ومن أخذ عنه كذلك : القاضي أبو جعفر السمناني ؛ وهو محمد بن أحمد السمناني ، الحنفي (ت ٤٤٤هـ) [(٧)] .

---

(١) راجع تبيين كذب المفتري : ٢٢١ ، وراجع كذلك تاريخ بغداد ١٤/١١ .

(٢) راجع تبيين كذب المفتري : ١٢٠ ، ٢١٧ .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٤) راجع شذرات الذهب ٢٥٤/٣ ، تبيين كذب المفتري : ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٥) تبيين كذب المفتري : ١٢٠ ، ٢١٦ ، ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٦) ترتيب المدارك ٥٨٦/٤، تبيين كذب المفتري :٢٤٩ ، ٢٥٠، شجرة النور الزكية ١٠٣/١، ١٠٤ .

(٧) راجع ترتيب المدارك ٥٩٦/٤ ، تبيين كذب المفتري : ٢٥٩ ، البداية والنهاية ٦٤/١٢ .

- كما أخذ عنه علي بن محمد بن الحسن،أبو الحسن الحربي السمار،المعروف بابن قشيش (٣٥٦ - ٤٣٩هـ) [١]، وقد ذكره القاضي عياض فيمن أخذ عنه الباقلاني[٢] .
- وممن ذكر أنه أخذ عنه أبوطاهر : محمد بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر المعروف بابن الأنباري (٣٧٥ - ٤٤٨هـ)[٣] ، وقد ذكره القاضي عياض فيمن أخذ عنه الباقلاني [٤] .
- وأخذ عنه كذلك أبو عمران : موسى بن عيسى بن أبي حاج الغفجوني ، الفاسي ، القيرواني (ت ٤٣٠هـ)[٥]، وقد ذكره القاضي عياض فيمن أخذ عن الباقلاني[٦] .
- وممن أخذ عنه علي بن عيسى بن سليمان بن محمد بن سليمان السكري الفارسي (٣٥٧ - ٤١٣هـ) ، وقد ذكر ابن عساكر أنه صحب الباقلاني ودرس عليه علم الكلام [٧] .
- وممن ذكر أنه أخذ عنه : أحمد بن محمد بن سعدي ، أبو عمر ، الأندلسي الاشبيلي في الأصل ، (ت بعد سنة ٤١٠هـ)[٨] . ذكره القاضي عياض فيمن أخذ عن الباقلاني [٩] .
- وممن أخذ عنه كذلك : عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله ابن محمد ، المعروف بابن اللبان (ت ٤٤٦هـ)[١٠] ، وقد ذكر ابن عساكر

---

(١) راجع تاريخ بغداد ١٢/ ١٠٠ ، ١٠١ ، وترتيب المدارك ٦٩٨/٤ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٣) راجع تاريخ بغداد ١٠٧/٣ ، تبيين كذب المفتري م : ١٢١ .

(٤) راجع ترتيب المدارك : ٥٨٧/٤ .

(٥) شجرة النور الزكية ١٠٦/١ ، شذرات الذهب ٢٤٧/٣ .

(٦) ترتيب المدارك ٥٨٧/٤ .

(٧) تبيين كذب المفتري : ٢٤٨ ، وراجع تاريخ بغداد ٣٨١/٥ .

(٨) راجع شجرة النور الزكية : ١٠٦/١ .

(٩) ترتيب المدارك ٦٢٢/٤ ، ٥٨٧ .

(١٠) راجع تبيين كذب المفتري : ص ٢٦٢ ، شذرات الذهب ٢٧٤/٣ .

وغيره أنه درس أصول الديانات ، وأصول الفقه على أبي بكر الباقلاني [١] .

- وممن ذكر أنه خرّج له : محمد بن أحمد بن محمد بن فارس ، أبو الفتح ابن أبي الفوارس الحنبلي (ت ٤١٢هـ)[٢]، ذكره الخطيب البغدادي فيمن خرّج للباقلاني [٣] .
- وممن ذكر أنه أخذ عنه : محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري ، الصوفي، شيخ الصوفية في نيسابور (ت ٤١٢هـ)[٤] ، أخذ عن القاضي الباقلاني لما قدم شيراز للحاق بمجلس عضد الدولة البويهي . ذكر ذلك القاضي عياض ، وقال : إنه أخذ عنه هو وجماعة من أهل شيراز ، وقرأوا عليه شرح اللمع [٥] .

وذكر بعض من كتب عن شيء من حياة الباقلاني أن ممن أخذ عنه الحراز[٦] ؛ وهو عبد الله بن نصر الحنبلي ، القاضي ، (ت ٦٢٤هـ) [٧] .ويبدو أنه قد اشتبه على الكاتب اسم أبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) باسم أبي بكر ابن الباقلاني القاريء : عبد الله بن منصور بن عمران بن ربيعة المعروف بابن الباقلاني ، الواسطي ، شيخ القراء في واسط آنذاك (ت ٦٢٤هـ) وهو الذي أخذ عنه الحراز [٨] .

- وممن اشتهر أخذه عن الباقلاني : صمصام الدولة ابن عضد الدولة البويهي : أبو كاليجار مرزبان ، وقد تتلمذ على الباقلاني منذ قدومه على والده بشيراز،

---

(١) راجع تبيين كذب المفتري ١٩٦/٣ .

(٢) راجع شذرات الذهب ١٩٦/٣ .

(٣) راجع تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ .

(٤) شذرات الذهب ١٩٦/٣ .

(٥) راجع ترتيب المدارك ٥٩٣/٤ .

(٦) راجع الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن : ٩٢ .

(٧) راجع المقصد الأرشد ٦٤/٢ ، ٦٥ ، وراجع أيضاً غاية النهاية ٤٦٢/١ (وقد أحال على هذا الموطن صاحب كتاب الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن) . وراجع كذلك شذرات الذهب ١١٣/٥ ، وفيات سنة (٦٢٤هـ) .

(٨) راجع غاية النهاية ٤٦٠/١ ، ٤٦٢ .

وقد ألف القاضي الباقلاني كتاب التمهيد من أجله [١] (ت ٣٨٨هـ) [٢] .

- ومن ذكر أنه أخذ عنه عبد الرحمن بن أبي نصر عثمان بن القسم بن معروف الدمشقي ، أبو محمد التميمي (ت ٤٢٠هـ) [٣] . ذكر القاضي عياض أنه تفقه عليه ، وعلق عنه ، وحكى في كتبه ماشاهده من مناظراته في الفقه بين يدي ولي العهد [٤] .
- ومن ذكر أخذه عنه : أبو حاتم محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن ابن محمد بن عكرمة بن أنس بن مالك ، الطبري ، المعروف بالقزويني (ت ٤٤٠هـ ، وقيل ٤١٤هـ ، وقيل ٤١٥هـ). وقد ذكر كثير ممن ترجم له أنه أخذ عن القاضي الباقلاني [٥] .
- ومن ذكر أنه أخذ عنه : أبو علي : الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن محمد بن شاذان البزار (٣٣٩ - ٤٢٥هـ أو ٤٢٦هـ) [٦] وأبو الفضل : عبيد الله بن أحمد بن علي المقرىء (ت ٤٥٠هـ) [٧]. وقد ذكرهما بعضٌ ممن حققوا كتباً للباقلاني ، أو كتبوا عنه في تلاميذ أبي بكر الباقلاني [٨] . ولم أتمكن من الوقوف على نصٍ واضح حول تتلمذهما على الباقلاني ، إلاّ أن ابن عساكر قد ذكر أن عبيد الله المقرىء ذكر أنه ذهب هو وابن شاذان وعبيد الله الصيرفي إلى قبر الباقلاني للترحم عليه بعد شهر من وفاته ، وذكر قصة زيارتهم له،وماحدث لهم أثناء تلك الزيارة، وقد يفهم من هذا تتلمذهما عليه .
- ومن ذكر أنه أخذ عن الباقلاني أبو القاسم : عبيد الله بن أحمد بن عثمان

---

(١) راجع ترتيب المدارك : ٥٩٣/٤ ، ومقدمة الباقلاني نفسه لكتابه « التمهيد » .

(٢) البداية والنهاية : ٣٢٥/١١ .

(٣) راجع شذرات الذهب ٢١٥/٣ .

(٤) راجع ترتيب المدارك ٥٨٧/٤ .

(٥) راجع طبقات ابن السبكي ٣١٢/٥ ، طبقات ابن هداية الله ص : ١٤٥ ، ١٤٦ ، طبقات الشيرازي : ١٣٠ ، تبيين كذب المفتري : ٢٦٠ .

(٦) شذرات الذهب ٢٢٨/٣ ، ٢٢٩ ، تبيين كذب المفتري : ٢٤٥ .

(٧) راجع غاية النهاية ٤٨٥/١ .

(٨) راجع مقدمة تحقيق إعجاز القرآن للسيد أحمد صقر : ٣٦ ، مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد للدكتور عبد الحميد أبوزنيد ٣٧/١ ، وكتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٩٣ .

البغدادي الصيرفي ، المحدث ، تلميذ القطيعي (ت ٤٢٥هـ)[١] . وقد ذُكرَ في مقدمة إعجاز القرآن ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ، وكتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ، أنه أخذ عنه [٢] .

- وممن روى عن الباقلاني ، ويبدو أنه تتلمذ عليه - أيضاً - : القاضي أبو بكر محمد بن الحسين الإسكافي، ذكره ابن عساكر وقال: إنه روى قصة ابن خفيف في ذهابه إلى أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - عن أبي بكر الباقلاني[٣].

أولئك مشاهير من أخذوا عن القاضي الباقلاني والمؤكد أنّ طلابه أكثر من هؤلاء بكثير ، فإن من له حلقةٌ عظيمةٌ في جامع المنصور لا يتصور أنّ هذا العدد فقط هم طلابه في تلك الحلقه وغيرها ممن كانوا يترددون عليه في أماكن إقامته في البصرة وفي شيراز ومن ثم في بغداد لما استقر فيها .

* * * * * * * * * * * * * * * * *

(١) راجع تاريخ بغداد ٣٨٥/١٠ ، شذرات الذهب ٢٥٥/٣ ، ترتيب المدارك ٦١٤/٤.

(٢) راجع مقدمة إعجاز القرآن : ٣٧ ، مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١٥/١ ، الباقلاني وآراؤه الكلامية : ١٩٣

(٣) راجع تبيين كذب المفتري ص : ٩٤ . وراجع كذلك مقدمة إعجاز القرآن : ٣٦ ، والباقلاني وآراؤه الكلامية : ١٩٣

كلام الباقلاني في العقيدة ، ومذهبه الفقهي ، وطريقته في الأصول :

يعتبر القاضي أبو بكر الباقلاني - رحمه الله - واحداً من أهم مؤسسي المدرسة الكلامية في أصول الفقه ؛ التي على أساسها وضعت كثير من الكتب، وأطلق عليها أنها ألفت على طريقة المتكلمين ، وهذه الطريقة - كما وصفها ابن خلدون في مقدمة تاريخه - تعتمد على تجريد صور المسائل عن الفروع الفقهية - غالبا - مع الميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن ذلك ؛ لأنه التمشي مع غالب فنون أصحابها ، ومقتضى طريقتهم [١] .

- وهذه السمات ظاهرة في كتابات الباقلاني الأصولية : في كتابه التقريب والإرشاد الصغير . وفي هذا الجزء الأخير الذي نحققه من التقريب والإرشاد ، ومن جاء بعده ممن كتب في الأصول على هذه الطريقة فإنه يُلاَحَظُ أثر الباقلاني على كتابته بوضوح ؛ إذا لم يكن بالنص في أحيان كثيرة .

- وقد ذكر ابن خلدون في مقدمة تاريخه من اشتهر بالكتابة على هذه الطريقة وأن من أحسن ماكتب على هذه الطريقة كتاب البرهان للجويني ، والمستصفى للغزالي ، إضافة إلى كتاب العهد وشرحه العمد لعبد الجبار المعتزلي ، والمعتمد لصاحبه أبي الحسين البصري المعتزلي [٢] .

- وفي ظني أنه لو اطلع ابن خلدون على كتاب التقريب والإرشاد للباقلاني لجعله في مقدمة ما ألف على هذه الطريقة ؛ لأن البرهان والمستصفى ينهلان منه كثيراً ، تارة بالمعنى ، وتارة بالنص ؛ في رؤوس المسائل ، ودقائقها .

- وسيأتي أثناء تحقيق هذا الجزء من كتاب التقريب والإرشاد مايدل على ذلك .

أما من ذكرهم ابن خلدون من المعتزلة فقد كانوا في خط موازٍ للباقلاني من حيث الاختلافُ فيما بينهم وبينه ـ هو ـ ومن سار على منهجه في قضايا كثيرة أخذت حيزاً كبيراً من مؤلفات الباقلاني الأصولية والكلامية ، إلاّ أن هناك نقاط تلاقٍ بين كتابة هؤلاء وأولئك باعتبار كل منهم قد كتب على طريقة المتكلمين المعتمدة على التجريد والاستدلال العقلي في الغالب .

- وهذه طريقة ـ فيما يبدو ـ قد ولدت مبكرة ـ إلى حدّ ما ـ إلاّ أنّ الباقلاني

---

(١) راجع تاريخ ابن خلدون ٣٧٩/١ ، ٣٨٠ .

(٢) راجع المصدر السابق ١/ ٣٨٠.

ومن عاصره من أقرانه الموافقين له والمخالفين له ـ أيضا ـ قد أظهروا هذه الطريقة بصورة أجلى مما كانت عليه ، وفي هذا يقول الزركشي في كتابه «البحر المحيط»: «وجاء مَنْ بَعْدَه - يعني من بعد الإمام الشافعي - رحمه الله - فبينوا وأوضحوا، وبسطوا وشرحوا ؛ حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبو بكر بن الطيب ، وقاضي المعتزلة عبد الجبار ؛ فوسّعا العبارات ، وفكّا الإشارات ، وبيّنا الإجمال ، ورفعا الإشكال »[١]. ومن هذا يتضح لما للباقلاني من مكانة عند أصحاب هذا الفن .

هذا عن طريقة الباقلاني في كتاباته الأصولية في الجملة ، على اختلاف ماكتبه في هذا الفن : متوسعاً فيه ، أو مقتصداً .

ـ **أما عن مذهبه الفقهي** : فأكثر من كتبوا عن حياته يرجحون أنه كان مالكي المذهب في الفروع الفقهية ، ويعتبرون أن هذا هو الصحيح الثابت عنه [٢] .

وقد ذكر القاضي عياض - نقلاً عمن لم يسمه - أنه قد انتهت إليه رياسة المالكيين في وقته . قال هذا بعد أن نقل كلام الخطيب البغدادي عن الباقلاني حول تعلمه ، وممن أخذ عنه ،ومن درس عليه ـ بعد ذلك ـ .ثم قال « وقال غيره : وإليه انتهت رياسة المالكيين في وقته [٣]..الخ »

ـ وذكر ابن العماد أنه مالكي ، فقال :« وفيها ابن الباقلاني ، القاضي أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي ، الأصولي ... »[٤] .

ـ وذكره ابن الأثير في الكامل - في حوادث (٤٠٣هـ) وقال عنه : « والقاضي أبوبكر محمد بن الطيب ، المتكلم الأشعري ، وكان مالكي المذهب » [٥] . وورد مثل هذا في شجرة النور الزكية [٦] ، وفي الديباج المذهب [٧] . وذكره ابن تَغْري بَرْدي في

---

(١) راجع البحر المحيط ٦/١ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٣) المصدر السابق ٥٨٦/٤ .

(٤) شذرات الذهب ١٦٨/٣ ، ١٦٩ .

(٥) راجع الكامل لابن الاثير ٢٦٩/٧ .

(٦) راجع شجرة النور الزكية ٩٢/١ ، ٩٣ .

(٧) راجع الديباج المذهب : ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

«النجوم الزاهرة» ونقل ماذكره القاضي عياض عنه[١] ـ مما سبقت الإشارة إليه ـ .

ـ وهناك من ذكره دون تعرض لمذهبه في الفروع ، كالخطيب البغدادي في تاريخ بغداد[٢] ، وابن الجوزي في المنتظم [٣] وابن عساكر في تبيين كذب المفتري[٤]، وابن خلكان في وفيات الأعيان؛ إلاّ أنه قال: انتهت إليه الرياسة في مذهبه ،ولم يبين مراده بذلك[٥] .

ـ وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية : أن الباقلاني رأس المتكلمين على مذهب «الشافعي» . ثم أعقب هذا بذكر الخلاف في مذهبه في الفروع، وأنه قد قيل : إنه مالكي ، وقيل : شافعي ، وقيل: إنه كان يكتب على فتاويه : كتبه محمد بن الطيب الحنبلي، واستغرب ابن كثير هذا منه، وقال :«وهذا غريب جداً»[٦]

ـ وقول ابن كثير - رحمه الله - هنا : إنه رأس المتكلمين على مذهب الشافعي قد يوهم الجزم بأنه شافعي المذهب في الفروع ، ولا يظهر أنّ هذا هو المراد ، بل المراد: أنه كان متبعاً في الكلام طريقة المتكلمين التي يطلق عليها ـ أحياناًـ طريقة الشافعية ؛ لكثرة من سلكها من الشافعية ، ولاتباعه في الكلام منهج الأشاعرة وجلهم من الشافعية ، أما الشافعي - رحمه الله - فلم يكن له مذهب في الكلام ؛ بحيث ينسب إليه أحد فيه ، والتعبير بأنه «رأس المتكلمين على مذهب الشافعي» فيه تسامح هو محل نظر .

ـ وماذكره ابن كثير - رحمه الله - حول القول بأنه حنبلي ، فالظاهر أن المراد بذلك قربه من منهج الإمام أحمد - رحمه الله -، وغيره من متبعي منهج السلف في قضايا الاعتقاد وفي الجملة ، وليس المراد ـ فيما يبدو ـ أنه على مذهب الحنابلة في الفروع الفقهية .

ـ يفسر هذا: ماذكره ابن القيم عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمهما الله ـ

---

(١) النجوم الزاهرة ٢٣٤/٤ .

(٢) تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ ومابعدها . وقد ذكر أشياء كثيرة من جوانب حياته لكن لم يشر إلى شيء عن مذهبه في الفروع .

(٣) المنتظم ٩٦/١٥ .

(٤) راجع تبيين كذب المفتري : ٢١٧ ، ومابعدها .

(٥) وفيات الأعيان ٢٦٩/٤ .

(٦) البداية والنهاية ٣٥٠/١١ .

من أن الباقلاني كان بينه وبين أبي الفضل التميمي الحنبلي من التآلف ماجعل ابن الباقلاني يكتب فى أجوبته في المسائل: كتبه محمد بن الطيب الحنبلي ، ويكتب أيضاً الأشعري[١]. والكلام إنما هو في رجعة الشيخ أبي الحسن الأشعري ، ومابين قدماء أصحابه وبين الحنابلة من التآلف .

وقريب من هذه العبارة ماذكره الإمام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل من قوله :« وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب ؛ كابي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري ، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى السنة ، وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب ؛ ولهذا كان القاضي أبوبكر ابن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً : محمد بن الطيب الحنبلي ؛ كما كان يقول: الأشعري ؛ إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد، الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة ؛ كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين ، وابن الجوزي ، وأمثالهم »[٢] . وهذا يدل على أن ماورد عنه من أنه كان يقول عن نفسه بأنه « حنبلي » ليس مراداً به أنه على مذهب الحنابلة في الفروع الفقهية، ولكنه بالمعنى المشار إليه آنفاً.

- وخلاصة القول في شأن مذهبه الفقهي : أن كثرة مانقل عمن كتب عنه، أو عن شيء من جوانب حياته يرجح أنه كان على مذهب الإمام مالك في الفروع الفقهية ، وإن كان ذلك ليس ظاهراً صراحة في كلامه ؛ لأن المتوافر لدينا من كتبه إنما هو في الكلام والعقائد وأصول الفقه ، ولم يظهر فيها مايمكن الاعتماد عليه في تحديد مذهبه الفقهي أخذاً من قوله - رحمه الله - .

- **أما عن مسلكه في مسائل العقيدة والكلام**، فالقاضي الباقلاني متكلم ، بل هو رأس في علم الكلام ؛ كما ذكر ذلك عنه ابن كثير[٣] ، وكما وصفه الخطيب البغدادي بقوله « فأمّا الكلام : فكان أعرف الناس به ... الخ »[٤]، وقال

---

(١) راجع اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم : ٢٥٩ .

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٧٠ .

(٣) راجع البداية والنهاية ١١/ ٣٥٠ .

(٤) راجع تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩ .

عنه القاضي عياض: إنه عظيم الجدل، ونقل عن أبي عمران الفاسي قوله : إنه إمام متكلمي أهل الحق في زمانهم[١] ،وأبو عمران ـ هذا ـ أحد تلاميذه القريبين منه ..

ـ والخوض في الكلام ، والمبالغة فيه - مهما كانت مسبباته ومبرراته - خوض في مواطن يكتنفها الخطر ، ويتوقع من خلالها الزلل ؛ إذ مبناها على قوانين عقلية إذا لم يصاحبها احتياط عظيم فإنها قد تجر المتبحر فيها من حيث لا يعلم إلى تقديم ما لايصح تقديمه ، أو تأخير مايجب تقديمه ؛ مما يكون سبباً في الوقوع في الزلل ؛ وإن لم يرد ذلك الخائضُ في هذا الفن على ضوء تلك القوانين العقلية .

ـ ولهذا نقل عن «أبي بكر ابن العربي» أنه قال في وصف شيخه «أبي حامد الغزالي» - لِماَ رآه منه من التوغل في اتباع قوانين عقلية وضعها وجعلها أساساً للإجابة على مسائل سئل عنها ـ قال : « شيخنا أبوحامد دخل في بطون الفلاسفة ، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر »[٢] .

ـ والقاضي الباقلاني - رحمه الله - له سبق كبير في هذا الفن ، وقد تكون سمة الحقبة التاريخية التي عاش فيها دافعة له على ذلك ؛ إذ أنه عايش كبار النظار من شتى الفرق المتحاملة على أتباع السنة ،ومقتفي أثر السلف ؛ من معتزلة ورافضة ، فاضطر إلى سلوك المسلك الذي كان رائجاً في المحاجة والجدل آنذاك .

هذا عن مسلكه في الكلام جملة .

ـ **أما في العقيدة** : فالذي عليه عامة من كتبوا عنه أنه كان أشعرياً ، وقبل أن أوجز الكلام عن هذه النقطة من جوانب حياة الباقلاني لابد أن أشير إلى أنّ هذا المصطلح قد أصبح علماً على فئة من الناس يُرى أنهم ممن يتبعون الشيخ«أبا الحسن الأشعري» ـ رحمه الله ـ ؛ فالنسبة هنا للإمام أبي الحسن . ولاشك أن هذه الفئة قد عرفت بهذه النسبة وتميزت بها في المسلك الذي سلكته في قضايا الصفات ، وغيرها من مسائل الكلام في الجملة، على اختلاف بين أفراد المنتمين إليها في أفراد المسائل التي يتعرضون لها .

ـ لكن هل حقاً أن مايتناقل بين أفراد هذه الفئة حول مسائل الصفات كله مما يصح أن ينسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ؟ وهل لأبي الحسن الأشعري طريقة

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٢) راجع هذا الكلام في درء تعارض العقل والنقل ٥/١ . واجع الكلام على علم الكلام والجدل في شرح العقيدة الطحاوية : ٢٢٢ ، ٢٢٣ ومابعدها .

خاصة به في إثبات بعض الصفات ونفي إثبات بعضها على حقيقتها عن طريق تأويلهـا أو حملها على غير ماحملها عليه سلف الأمة ؟

- والحق أنّ الإمام «الأشعري» - رحمه الله - قد أفصح عن رأيه بنفسه حول مايعتقده ، وماكان يسلكه ، وليس ثمة شيء أصح وأثبت مما يثبته الإنسان لنفسه وينسبه إليها ؛ إذ كل تأويل بعد ذلك ، أو محاولة تحميل صاحب التصريح غير ماصرح بأنه قوله ومعتقده الذي يدين به: فهو خروج على منهج الحق ، والعقل على حدّ سواء. وقد ألف الإمام« الأشعري» كتابه :«كتاب الإبانة عن أصول الديانة» ، وأودعه مايعتقده ، ناسخاً بذلك كل رأي يخالفه ، ومنخلعاً عنه كما انخلع - رحمه الله - من جبته التي كان يرتديها .

وفي هذا الكتاب يجمل - رحمه الله - مايعتقده بقوله « باب في إبانة قول أهل الحق والسنة : فإن قال لنا قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بهـا تدينـون» .

فقد ساق ـ رحمه الله ـ هذا التساؤل ، ثم أجاب عليه بنفسه قائلاً : قيل له : قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا ﷺ ، وماروي عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمـون، وبما كـان يقـول به « أبوعبد الله أحمد بن محمد بن حنبل» ـ نضّر الله وجهه ورفع درجته ،وأجزل مثوبته ـ قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ؛ لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل؛ الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج،وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين ..الخ »[1] .

- وقد أتبع هذا الكلام المجمل بالكلام على صفات الله جلّ وعلا ؛ فتحدث عن الاستواء والوجه والعين والكلام ، وأثبتها ـ رحمه الله ـ على حقيقتها من غير تكييف ،ولا تأويل، ولا تشبيه ، غير خائض خوض المتأولين ، ولا مبهم ما يحتاج معه إلى إيضاح .

وبعض ماصرح به في كتاب الإبانة من أنه رأيه في صفات الخالق يخالف مايراه كثير من المتأخرين المنتسبين للأشعرية التي يرون أنها انتساب إليه ، وبعضهم ينسب هذه الآراء إليه وإن خالفت ماصرح به في كتاب الإبانة وهي نسبة لا وجه لها مع وضوح الرأي منصوصاً من صاحبه .

---

(١) انظر كتاب الإبانة عن أصول الديانة ص : ١٥ .

وإذا لم يكن النص على الرأي من صاحبه كافياً في عزوه إليه دون غيره ، فما الذي يكون كافيا لذلك إذن ؟

- والبرُّ بأبي الحسن - رحمه الله -،أو غيره أن لا يُحمَّلَ مالم يُحَمِّلْهُ نَفسَه ، وأنْ يُحْمَلَ عامُ قوله على خاصه ، ومتقدمه على متأخره ؛ فما ورد مخالفاً لما في كتابه الإبانة يحمل على أنه قاله قبل رجعته عمّا كان يقول به .

- هذا هو الذي يقتضيه حقّ الآخرين على غيرهم ، وهو الذي يقتضيه المنهج العلمي عند نسبة الأقوال إلى الآخرين . والمكابرة بأن مافي كتاب الإبانة مشكوك في نسبته إلى «الشيخ أبي الحسن»، وأن ذلك مما دسته من يسمونهم« بالحشوية » أمر يرتفع عن الولوغ فيه النظر ؛ إذ أن نسبة الكتاب خبر صدّقه الخبر من ثقات المهتمين بنقل آثاره ، الذابين عن عرضه ، العارفين له فضله ومكانته [١] .

- ومع أن جلّ المنتسبين للأشعرية يخالفون ماكان عليه «الشيخ أبو الحسن» إلاّ أن اسم « الأشعرية » قد أصبح علماً على هذه الفئة يعرف به من انتسب إليها من المتقدمين والمتأخرين، وإن لم يكونوا على حدّ سواء في نظراتهم الكلامية ، وموقفهم من الصفات .

- ومن هنا جاء قول شيخ الإسلام ابن تيمية - في معرض كلامه عن الأشاعرة - « ... ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية ، وأمّا من قال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك: فهذا يعد من أهل السنة ، لكن مجرد الانتساب إلى لأشعري بدعة ؛ لا سيما وأنه بذلك يوهم حسناً بكل من انتسب هذه النسبة ، وينفتح بذلك أبواب الشر ، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها - أي الصفات الخبرية - بهذا التفسير»[٢]

والقاضي الباقلاني ، - رحمه الله - ممن ينسب هذه النسبة [٣] ، وينتسب هو إليها ، كما ذُكِرَ أنه كان يكتب على فتاويه « الأشعري »[٤]؛ بل إنه يعد رأساً من

---

(١) راجع على سبيل المثال : تبيين كذب المفتري ص : ١٥٢ ومابعدها ، حيث نص على أن هذا الكتاب له ، وساق جملاً مما تظمنه ، وراجع مقدمة كتاب الإبانة ص : ٤ ؛ حيث ذكر عدداً من العلماء الذين نسبوا هذا الكتاب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ .

(٢) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٥٩/٦ ، ٣٦٠ .

(٣) راجع تبيين كذب المفتري : ٢١٧ .

(٤) راجع كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية : ٢٥٩ .

رؤوس الأشـــاعـرة عندهم.فـهـو وإن كـان قـد تلقـاها عن بعض من أخذ عنه من أصحاب الشيخ أبي الحسن ؛ كابن مجاهد ، إلاّ أنه كان له أثر أكبر من غيره ممن تقدمه ، أو عاصره في وضع قوانين النقاش على هذا المذهب ، وانتشاره [١] ؛ ذلك أنه قد تمكن من خوض مجالس المناظرة والجدل على أساس هذا المسلك ، إضافة إلى احتضان حلقته - التي وصفت بأنها عظيمة ، وأنها كانت في جامع المنصور في بغداد - أعداداً كبيرة من المتلقين عنه ، وكثرة ماكتبه في علم الكلام والعقائد ، وتلك جميعها عوامل مهمة ساعدت على انتشار آرائه في آفاق كثيرة .

- والمتأمل فيما كتبه القاضي الباقلاني ، ومانقل عنه مما دونّه في كتبه التي لم يعثر عليها حتى الآن يدرك ـ متى تجرد عن الاندفاع غير المدلل ـ أنّ الباقلاني له مسلك في كثير من الصفات يوافق فيها ماعليه السلف - رحمهم الله - ومالنتهى إليه «الشيخ أبو الحسن الأشعري» ، فأودعه كتاب «الإبانة» . وله مسلك في البعض الآخر نحا فيه منحى التأويل ؛مخالفاً به مسلك «أبي الحسن الأشعري» ، ومن قبله من السلف ، ومن بعده من أتباعهم . لكن هذا المسلك الذي سلكه القاضي الباقلاني ليس موافقاً في جميع تفاصيله لما عليه جُلّ الأشاعرة المتأخرين عنه ، المنتسبين هذه النسبة فيما يذهبون إليه من تأويل كثير من صفات الخالق سبحانه ؛ بل منها مايوافق ماكان عليه الباقلاني ، ومنها مايخالفه .

- والقاضي الباقلاني - رحمه الله - يعتبر أقرب المنتسبين هذه النسبة إلى مسلك السلف في إثبات الصفات ، وتأويله فيها أقل من تأويل غيره ممن يشاركه هذه النسبة ، لكنه مع ذلك وقع فيما وقع فيه غيره من تأويل بعض الصفات تأويلاً لا يؤيده نصٌ يستند إليه في إخراج مدلول اللفظ عن حقيقته اللائقة بالخالق ـ سبحانه وتعالى ـ إلى معنى مجازي لا مبرر شرعي للذهاب إليه والقول به .

- والحكم بوقوعه في ماوقع فيه غيره من هذا التأويل مستنده ماتوافر لدينا من كتبه حتى الآن ، وإن كنت أعتقد أنه لو عثر على مافقد من كتبه ، ومن أهمها كتاب «الإبانة» لربما تغير هذا الحكم ؛ فقد يكون أودعه مثلما ما أودع «أبوالحسن الأشعري» كتابه الإبانة مما يعتقده ، وانتهى إليه أمره .

- ولأجل هذا القرب ، والقلّة في التأويل أثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع متعددة من كلامه ، وقال عنه في موطن من هذه المواضع: « وقال القاضي

---

(١) راجع تاريخ ابن خلدون ٣٨٨/١ .

أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم ؛ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري : ليس فيهم مثله لا قبله ؛ولا بعده ... الخ [١] .

ـ ولذا : فإن إطلاق كونه أشعرياً دون أي تقييد ؛ مع ما استقر عند الكثير من الناس من أن الأشعرية هي ما أصبح معروفاً الآن المتضمنة نفي الصفات الخبرية عن طريق تأويلها ، ونفي غيرها من الصفات عدا عدد محدود منها ؛ هذا الإطلاق فيه إجحاف في حقه ، كما أجحف في حق «أبي الحسن» حينما لم يرع البعض ما أودعه كتابه «الإبانة» الذي عبرّ فيه عمّا كان يودّ أن ينسب إليه دون غيره .

ـ والمتتبع لما وجد من كتب القاضي الباقلاني ـ رحمه الله ـ ؛ ومنها التمهيد يجد أنه كثيراً مايفتتح الكلام في كتبه الكلامية ، وماشابهها بإثبات وجود الله تعالى : ومن ثم يتحدث عن حدث العالم ، وخلق المخلوقات ، ويتبع هذا بالكلام على نفي المشابهة بين المخلوقات وخالقها سبحانه ، وأن خالق العالم واحد لا شريك له، وأنه حيّ ، عالم ، سميع ، بصير ، متكلم ، مريد ، وأنه يغضب ، ويرضى وله منحىً في تفسير الغضب والرضا يخالف ماعليه سلف الأمة ؛ إذ أنه يفسر الغضب والرضاء بأن المراد بهما: إرادته لإثابة المرضي عنه ، وعقوبة المغضوب عليه لاغير ذلك . في حين أن السلف يثبتون صفة الغضب والرضاء ، والعداوة والولاية ، والحب والبغض ، كما وردت في الكتاب والسنة ، ويمنعون التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى [٢] . ويُتْبِع هذا بالكلام على قدرة الخالق سبحانه ، ونفي أن يكون جسماً ، والفرق بين الصفة والموصوف ، والاسم والمسمى ، وأنه موصوف بأنه خالق رازق ، عادل ، وأنّ القرآن كلام الله ، وأنه منزل غير مخلوق ، وأن لله تعالى وجهاً ، ويدين ، وأنّ تفسير اليدين بالقدرة باطل ؛ وفي هذا يقول مانصه :« فإن قالوا : فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله : « خلقت بيدي » أنه خلقه بقدرته أو بنعمته ؛ لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة ، وبمعنى القدرة ...الخ » « يقال لهم : هذا باطل ؛ لأن قوله « بيدي » يقتضي إثبات يدين هما صفة له ، فلو كان المراد بها القدرة لوجب أن يكون له قدرتان ... الخ » [٣] .

---

(١) راجع مجموع الفتاوي ٩٨/٥ .

(٢) راجع شرح العقيدة الطحاوية : ٥٢٤ .

(٣) انظر التمهيد « نشر مكارثي » ص : ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

ـ ويصرح بأن الله تعالى مستو على عرشه ؛ فيقول « فإن قالوا : هل تقولون إنه في كل مكان ؟ قيل : معاذ الله . بل هو مستو على العرش ؛ كما أخبر في كتابه فقال ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[1] ، وقال تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾[2] ، وقال ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾[3] . ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان وفمه، وفي الحشوش ، والمواضع التي يرغب عن ذكرها تعالى الله عن ذلك .. الخ[4]

ولم يرد في كلامه أي تفسير للاستواء يخالف ماعليه سلف الأمة ؛ بل إنه نص على نفي التفسير الذي يتداوله بعض المؤولة فقال : « ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه عليه ؛ كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ..... من غير سيف ودم مهراق

لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر ، والله تعالى لم يزل قادراً قاهراً ، عزيزاً مقتدراً ؛ وقوله « ثم استوى على العرش » يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن . فبطل ماقالوه[5] . وهو كلام صريح لا يحتاج إلى مزيد ، أو تعليق .

ـ وقد عقد باباً قصيراً في كتاب «التمهيد» ضمَّنَه مجمل مايعتقده في مسألة الصفات ؛ فقال :« باب تفصيل صفات الذات من صفات الأفعال » :

ـ فإن قال قائل : ففصلوا لي صفات ذاته من صفات أفعاله لأعرف ذلك . قيل له : صفات ذاته هي التي لم يزل ولايزال موصوفاً بها ، وهي : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والإرادة ، والبقاء ، والوجه ، والعينان ، واليد، والغضب والرضاء ـ وهما الإرادة على ماوصفناه ، وهي الرحمة والسخط[6] ـ والولاية والعداوة ، والحب والإيثار ، والمشيئة ، وإدراكه تعالى كل جنس يدركه الخلق من الطعوم والروائح ، والحرارة والبرودة ، وغير ذلك من المدركات .

---

(١) سورة طه ، الآية : ٥ .

(٢) سورة فاطر ، الآية : ١٠ .

(٣) سورة الملك ، الآية : ١٦ .

(٤) انظر كلامه هذا ، وله بقية مطولة حول معنى الاستواء في التمهيد «نشر مكارثي» ص: ٢٦٠ . (٥)

(٥) انظر التمهيد (نشر مكارثي) ص : ٢٦٢ .

(٦) يلاحظ هنا جنوحه لتأويل الرضا والسخط بإرادة الإثابة أو إرادة العقوبة . وقد سبقت الإشارة إلى هذا قريبا .

وصفات فعله هي : الخلق ، والرزق ، والعدل ، والإحسان ، والتفضل ، والإنعام ، والثواب والعقاب ، والحشر ، والنشر ، وكل صفة كان موجوداً قبل فعله لها ، غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم ؛ لأن كلامه الذي هو قوله : « إني خالق ، رازق ، باسط »؛ وهو تعالى لم يزل متكلماً بكلام غير محدث ولا مخلوق)[١] .

- تلك مقتطفات مما ذكره القاضي الباقلاني - رحمه الله - في قضايا الصفات ، وهي تنبئ صراحة عن أن الرجل له مسلك يغاير ماعليه المتأخرون ممن ينتسب هذه النسبة ، وأنه أقرب أولئك إلى مسلك أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - ، وسلف الأمة ، وأتباعهم .

- على أنه - كما سبقت الإشارة إلى هذا - قد وقع فيما وقع فيه غيره من التأويل لبعض الصفات ، وحملها على غير مايقتضيه ظاهرها دون الدخول في الكيفية ، أو الكنه الخاص بها .

- وهذا ظاهر في قوله في «الغضب والرضاء » : « فإن قال قائل : فهل تقولون : إنه تعالى غضبان ، راضٍ ، وأنه موصوف بذلك ؟ قيل له : أجل . وغضبه على من غضب عليه ، ورضاه عمن رضي عنه : هما إرادته لإثابة المرضي عنه ، وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك ... الخ » [٢] . وهذا التأويل لا يؤيده دليل يستند عليه والمحذور الذي فرّ منه لازم فيما صار إليه من التأويل ، ولو أنه أَمَرَّهَا كما جاءت ؛ كما هو منهج السلف لكان ذلك أسلم [٣] .

- ومثل هذا أيضاً قوله «في الكلام» : إن المراد به مافي النفس ، واللغة عبارة عنه إذ قال ـ هنا ـ مانصه«فإن قالوا: فما معنى قوله :﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾[٤]؟ قيل لهم : معنى ذلك أنا جعلنا العبارة عنه بلسان العرب ، وأفهمنا أحكامه والمراد به باللسان العربي، وسميناه عربياً ... الخ »[٥] . وقد أتبع هذا بما هو أصرح

---

(١) انظر التمهيد (نشر مكارثي) ص : ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، وفي كلامه هذا الماح إلى مايراه من تأويل الكلام بأنه مافي النفس فقط مما ستأتي الإشارة إليه قريبا .

(٢) انظر المصدر السابق ص : ٢٧ ، ٢٦٢ .

(٣) راجع شرح العقيدة الطحاوية ص : ٥٢٤ .

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ٣

(٥) انظر التمهيد (نشر مكارثي) ص : ٢٤٩ .

منه ،فقال: «ثم يقال لهم: قد وهمتم علينا في قولكم: إنا لم نعقل كلاماً إلاّ حروفاً وأصواتاً ؛ لأننا لم نعقل قطّ ذلك ؛ لأن الكلام فيما بيننا إنما هو معنى قائم بالنفس يعبر عنه بهذه الأصوات المسموعة تارة وبغيرها أخرى ؛ ولذلك مايختلف الناس في الفصاحة والبلاغة في العبارة عن الكلام الذي هو في النفس مع اتفاق واختلاف العبارة عنه بالإطالة مرة والاختصار أخرى . قال الله تعالى ﴿ ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾ [1] وقال تعالى ﴿ سواء منكم من أسرّ القول ومن جهر به ﴾ [2] ، وتقول العرب : في نفسي كلام أريد أن أبديه لك ، وقال الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما .. جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فأخبر أن الكلام في النفس يكون ، وإن عبر عنه باللسان ... الخ » [3] .

- وجاء في كتاب الإنصاف « رسالة الحرة » للباقلاني مانصه « ويجب أن يعلم أن الكلام الحقيقي هو المعني الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه ؛ فتارة تكون قولاً بلسان على حكم أهل ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجعل لغة لهم ، وقد بين تعالى ذلك بقوله ﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ليبين لهم ﴾ (سورة ابراهيم : ٤)، فأخبر تعالى أنه أرسل موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل بلسان عبراني،فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية ، وبعث عيسى بلسان سرياني فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم ، وبعث نبينا ﷺ بلسان العرب،فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم؛ فلغة العرب غير العبرانية ولغة السريانية غيرهما ، لكن الكلام القدم القائم بالنفس شيء واحد لا يختلف ولا يتغير ......الخ »[4] .

- وفي مقابل هذا نجد أن الباقلاني عندما يتحدث عن صفة الكلام يقول:« ويجب أن يعلم أن الله تعالى متكلم ،وأن كلامه غير مخلوق ، ولا محدث ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾(سورة النساء : ١٦٤) وقوله تعالى

---

(١) سورة المجادلة ، الآية : ٨ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ١٠

(٣) راجع التمهيد (نشر مكارثي) ص : ٢٥١ ، ومثل هذا في كتابه الإنصاف ص : ١٥٨ ، والتقريب والإرشاد الصغير ٣١٦/١ .

(٤) انظر هذا النص في الإنصاف « رسالة الحرة » ص : ١٥٨ .

﴿ منهم من كلم الله ﴾ (سورة البقرة : ٢٥٣) ... الخ »[1] .

- وليس واضحاً كيف يمكن الجمع بين كون الكلام مافي النفس حقيقة ، وبين كونه تعالى كلم رسله ، وأكد ذلك في إخباره عن تكليم بعضهم ، كما قال في شأن موسى عليه السلام : « تكليماً » . ودعوى أن موسى سمع كلام الله الأزلي ، وهو مافي النفس - كما يقوله كثير من القائلين بالكلام النفسي - دعوى مجردة عن أي دليل .
- والباقلاني في هذا الموطن - موطن الكلام - لديه شيء من عدم الاستقرار على رأي بعينه ، ويبدو أنه يتنازعه أمران : حبه إثبات الصفة على ماهي عليه ودحض فرية المعتزلة بالقول بخلق القرآن ، وتصوره أن تنزيه الخالق سبحانه لا يتأتى إلاّ بالقول بقدم الكلام وأنه مافي النفس ؛ إذ التَّجَدُّدُ مدعاة لمشابهة الخلق ؛ لأن الحدوث والتجدد مما هم به متصفون ، وهو تصور مجانب للصواب. والكمال إنما يتأتى بإثبات الصفة على ماهي عليه ، كما أخبر بها الله سبحانه دون نظر إلى ماهو متعارف عليه بيننا من حقائق صفات المخلوقين ، فالكلام صفة قديمة النوع متجددة الآحاد كيفما أراد الله ذلك .
- ودليل عدم الاستقرار على رأي محدد مانراه من كلام له فيه شيء من الاختلاف ؛ حيث يصرح في مواطن متعددة بأن الكلام قديم وهو مافي النفس، واللغات معبرة عنه ، وحينما يأتي الكلام عن القرآن يقول عنه:إنه كلام الله حقيقة ليس بمخلوق ، ولا يجوز لأحد أن يقول : لفظي بالقرآن مخلوق، ولا غير مخلوق ، ولا أني أتكلم بكلام الله »[2] .
- والسؤال الذي يرد عليه هو : بكلام من إذن هو يتكلم ويقرأ ؟ أبكلامه هو؟ ، أم بكلام من ؟،ومامعنى قوله تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾[3] ؟ وكيف يمكن أن نسمعه كلام الله الذي أمرنا أن نسمعه إيّاه ؟
- وفي موطن آخر تجده يقول « والمقروء كلام الله القديم ،الموجود قبل القارئ

(١) المصدر السابق ص : ٥٦ .

(٢) المصدر السابق ص : ١١٥ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦ .

وقبل قراءته ، فافهم إن كان لك فهم »[1] ؛ فهو كما يلاحظ يثبت أن المقروء كلام الله ، لكنه يقيده بالقدم . والسؤال الذي يرد عليه : كيف يجتمع كون مايقرأ هو كلام الله حقيقة ، مع أن كلامه هو مافي النفس - عندكم - » ؟ .

- وكلام الباقلاني في هذا الشأن كثير : يصرح بأن الكلام صفة قديمة ، يراد بها ما في النفس ، وأن القرآن كلام الله حقيقة ، والمقروء كلام الله ، ويرتب على قراءته الأجر ، وينافح القائلين بخلق القرآن ، كما ينافح مثبتي الكلام على حقيقته.
- والمتتبع لكلامه - رحمه الله - يدرك عدم الاستقرار هذا ، ومبعثه ما أشير إليه آنفاً من تنازع ذينك الأمرين له .
- والقول بأن المراد بالكلام : الكلام النفسي لو لم يكن فيه إلا أنه قياس لكلام الخالق على ماهو معهود فيما بيننا لكان كافياً في ردّ هذا الرأي ، والحكم بعدم صحته ، علاوة على أنه يفتح الباب أمام كل من ادعى فهم مراد الله تعالى أن يعبر عنه بأي كلام آخر؛لأنه ليس كلام الله تعالى،ولكنه عبارة عنه .
- ولو سلّم هذا للزمت المؤاخذة على كل ما اختلج في النفس ؛ لأنه كلام على هذا المذهب ، ولم يقل بهذا أحد ؛ لا القاضي الباقلاني ولا غيره ، لكنه لازم لهذا القول مادام يعتبر كلاماً .
- ومناقشة هذا الرأي تطول . لكن تناقضه ظاهر ؛ لأن القائل به يقول : إنه كلام الله أعجز به الخلق ، ثم يعود فيقول : إنه عبارة عن كلام الله ، فكلام من يكون إذن ؟ ثم هل سمع موسى عليه السلام ماهو عبارة عن كلام الله ، أم سمع كلام الله حقيقة ؟ وإن قيل : مافي النفس فكيف اطلع عليه ؟ وإذا أردنا أن نسمع مشركاً كلام الله - كما أمرنا الله بذلك - فماذا نسمعه ؟ : هل نسمعه مافي النفس ؟ فهذا متعذر ، أو نسمعه مابين أيدينا ؟ فهذا هو الحق وهو كلام الله على الحقيقه .
- ولذا فإن الحق أن يقال : إنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء ، وهو يتكلم بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديما[2] .

---

(١) انظر هذا النص في الإنصاف « رسالة الحرة » ، ص : ١٣٦ .

(١) راجع الكلام في هذه المسألة في شرح العقيدة الطحاوية ص : ١٧٩ ، ١٨٠ .

- فهذا مما وقع «القاضي الباقلاني» فيه بالتأويل من غير مامستند شرعي يؤيد هذا المسلك . لكن مع ذلك فهو من أقل المنتسبين هذه النسبة في مسألة التأويل في عموم الصفات .

ونسأل الله تعالى لنا وله ولجميع المسلمين العفو والمغفرة .

- بقي أمر آخر يتعلق بهذا الجانب من حياة الباقلاني : اضطرني للتعرض له مارأيته عند بعضٍ ممن كتبوا عنه من مجانبة للصواب في عَرْضِه ، وفي النتائج المترتبة على هذا العرض .

- فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن أبا بكر الباقلاني يذهب إلى إثبات صفة اليد والوجه ، كما أنه يذهب إلى إثبات صفة الاستواء ، استواء يليق بجلال الله وعظمته ، وجاء عند ابن تيمية - رحمه الله - مانصه : « وقال القاضي أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم ، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري - ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده - قال في « كتاب الإبانة » تصنيفه : « فإن قال قائل : فما الدليل على أن لله وجهاً ويداً ؟ قيل له : قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ [1] ، وقوله تعالى ﴿ مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [2]؛ فأثبت لنفسه وجهاً ، ويداً .

فإن قال : فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحه إن كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً إلاّ جارحة ؟

قلنا : لا يجب هذا ؛ كما لا يجب إذا لم نعقل حياً عالماً قادراً إلاّ جسماً أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه وتعالى . وكما لا يجب في كل شيء كان قائماً بذاته أن يكون جوهراً ؛ لأنا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلاّ كذلك.

وكذلك الجواب لهم إن قالوا : يجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسمعه وبصره ، وسائر صفات ذاته عرضاً ، واعتلوا بالوجود .

وقال : فإن قال : فهل تقولون إنه في كل مكان ؟ قيل له : معاذ الله ؛ بل هو مستو على عرشه ؛ كما أخبر في كتابه فقال : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[3]

---

(١) سورة الرحمن ، الآية : ٢٦ .

(٢) سورة ص ، الآية : ٧٥ .

(٣) سورة طه ، الآية : ٥ .

وقال : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾[١]، وقال :﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾ [٢]. قال : ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان، وفمه، والحشوش ، والمواضع التي يرغب عن ذكرها ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن ، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ماكان ، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض ، وإلى خلفنا وإلى شمالنا [٣]، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله » [٤] .

وقال أيضاً في هذا الكتاب : صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها هي : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والإرادة ، والبقاء والوجه ، والعينان ، واليد ، والغضب ، والرضا » [٥] .

وقال في كتاب « التمهيد » كلاماً أكثر من هذا ، لكن ليست النسخة حاضرة عندي . وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه ؛ وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام [٦] . أ . هـ .

- قلت : وفي التمهيد أكثر مما ذكره عنه شيخ الإسلام ابن تيمية ، فانظره في الصفحة : ٢٦٠ ، ومابعدها ، والصفحة ٢٦٢ ، ومابعدها والصفحة١٩٧ ، ومابعدها .

- ولم يكن هذا النقل ليثير إشكالاً ؛ لأنه رأيه ، قال به ، فنقله من جاء بعده كما ينقل قول غيره من العلماء ليُعْرَفَ ماهم عليه ، ويمحص الحق من الباطل من مصادره عن أصحابه متى كان ذلك ممكناً من غير ما واسطة في ذلك .

- إلاّ أنه قد حدث أمر يدعو للعجب ، ويضطر من يطلع عليه أن يكشفه ليكون المطلع الآخر على بينة من الحقيقة التي لا يجوز لأحد إخفاؤها .

---

(١) سورة فاطر الآية : ١٠

(٢) سورة الملك ، الآية : ١٦ .

(٣) يشير إلى الضرورة التي يجدها كل داع حينما يدعو فإنه ينصرف نظره،وقلبه إلى جهة العلو لاغير.

(٤) انظر كلام الباقلاني هذا نصاً في كتابه التمهيد « نشر مكارثي » ص : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٥) المصدر السابق ص : ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٦) راجع مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٩٨/٥ ، ٩٩ ، وراجع كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية ص : ٢٧١ ؛ حيث ذكر مثل ماذكره ابن تيمية عن الباقلاني ، وراجع كذلك درء تعارض العقل والنقل ٢٠٦/٦ ، ومابعدها .

ـ ذلك أن كتاب التمهيد للباقلاني قد نشر ثلاث مَرّات بتباين واضح بين كل نشرة وأخرى ؛ فقد نشره في المرة الأولى كل من: محمود محمد خضيري ، ومحمد عبد الهادي أبوريدة ، وذلك عام (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) ، واعتمدا في نشره على نسخة المكتبة الأهلية بباريس ؛ وهي نسخة مخرومة ، ونقصها يقرب من ثلث الكتاب ، وطبع مرة أخرى ، وتولى نشره (رتشرد مكارثي اليسوعي) وذلك عام (١٩٥٧م) ؛ أي بعد عشر سنوات من نشره في المرة الأولى .

ونشر مرة ثالثة ، وتولى نشره هذه المرة (عماد الدين أحمد حيدر) من مركز الخدمات والأبحاث الثقافية وذلك عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) .

ـ والطبعة الأولى - كما أشرت - تضمنت نقصاً ظاهراً في الكتاب ، بلغ قرابة الثلث ، والنقص جاء بسبب نقص النسخة التي اعتمدها مخرجا الكتاب ، دون أن يلتفتا إلى نسختيه الموجودتين في تركيا ، وهما كاملتان تماماً .

ـ والثانية التي تولاها « مكارثي» خرجت كاملة فيما يتعلق بأبحاث الكتاب المترابطة ،والنسختان اللتان جلبهما من تركيا كانتا كاملتين ؛ إلاّ أنه تعمد عدم إخراج جزء من الكتاب ؛ وهو مايتعلق بمباحث الإمامة وعلل تصرفه هذا بتعليلين : أحدهما فني، والآخر شخصي. وخرج الكتاب ولم يتضمن جزءاً منه يقرب من ثلثه ، وهو المتعلق بمباحث الإمامة ؛ وهو موضوع متصل مترابط .

ـ والناشر لم يغفل هذا التصرف ، بل أشار إليه ، وعلله بما يراه كافيا [1] ، وإن لم ير غيره أن تَصَرُّفَه هذا مقبول ؛ لأن الكتاب لمؤلف واحد ، يفترض أن ينشر كما كتبه مؤلفه ، إلاّ أنه رأى هذا ، وكان واضحاً فيما ذهب إليه ، والوضوح يجعل المطلع على بينة من الأمر لما بين يديه .

ـ أمّا الثالثة التي تولاها عماد الدين حيدر، فقد خرجت معتمدة على النشرتين السابقتين كما ذكر هذا المحقق في مقدمته للتمهيد[2] ؛ إلاّ أنه وقع تصرف في النص ؛ حيث حذف منه المبحث المتعلق بالاستواء الواقع بين « باب في أن لله وجهاً ويدين » وبين « باب تفصيل صفات الذات من صفات الأفعال » . ويقع هذا المبحث فيما بين صفحتي(٢٦٠ - ٢٦٢) من طبعة « مكارثي » ، ومكانه المفترض في

---

(١) راجع مقدمة مكارثي للتمهيد ص : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) راجع مقدمة عماد الدين حيدر للتمهيد (تحقيقه) ص : ٢٠ ، ٢١ .

طبعة « عماد الدين حيدر » في ص : ٢٩٨ ، لكنه مكان خلا من هذا المبحث .

ولو أن الأمر توقف عند هذا الحد لكان في الأمر سعة؛ إذ يمكن أن يقع السهو والخطأ في أيّ عمل بشري مهما كان حرص القائم به . لكن الأمر تجاوز حدّ السهو وإمكان الخطأ إلى القطع بأمور ثبت خطؤها ، وظهر التجني فيها على الآخرين ، وهو أمر لابد من بيانه ، وإزالة الغشاوة عنه على النحو التالي :

- تضمنت طبعة (محمود محمد الخضيري ، ومحمد عبد الهادي أبوريدة) كلاماً حول تمام النسخة التي اعتمدا عليها ، وهو كلام خلا من المنطق العلمي ، بصرف النظر عما يترتب عليه . ذلك أن أمام المحققين دلائل ظاهرة ، بل هي إلى القطعية أقرب ، تدل على أن الكتاب ناقص ، أهمها الفهرس المصاحب له الذي يحوي مباحث الكتاب كلها ، ومنها ماليس موجوداً في الكتاب . ولا يقل أهمية عنها ماذكره الباقلاني نفسه في معرض كلامه من إشارات إلى هذه المباحث المفقودة، وفوق هذا وذاك فقد كان للكتاب نسختان في تركيا لم يسع المحققان إلى الاطلاع عليهما ليعرفا مافيهما . وأقوى من هذه كلها وجود ترقيم قديم على النسخة الباريسية يعرف المدقق فيه أن الكتاب مخروم لا محالة ، وأن الترقيم الجديد وضع حديثاً بحسب ماهو موجود من الكتاب آنذاك [(١)] .

- وقد حاول الناشران تجاوز هذه الدلائل كلها بما أدى عندهما إلى القناعة بكمال النسخة التي اعتمداها ، وبنيا عليها نتائج لم يكن يليق بمحقق أن تخرج منه ، ومنها اتهام المؤلف بالغفلة عما وعد به في أثناء مباحث الكتاب [(٢)] . والحق أن المؤلف لم يغفل ـ وإن كانت الغفلة متوقعة منه ومن غيره من البشر ـ وما أشار إليه موجود حقاً في النسختين التركيتين ، ومنها التشكك في الفهرس الموجود ـ ملحقا ـ بالكتاب ، حيث يحوي موضوعات لم يجداها في صلب النص ، وكان الأولى أن يكون هذا مرشداً إلى النقص ، ومنها القطع بأن هناك مَبَاحثَ تضمنها الفهرست المشير إلى النقص ، وهي مباحث لم تدخل في كتب الكلام إلاّ بعد عصر الباقلاني ـ على حد تعبيرهما ـ، وهذا كلام يحتاج إلى تثبت أكثر ، وتحر أشد ، إذ

---

(١) راجع مقدمة مكارثي لتحقيقه للتمهيد ص : ٢٩ ، ومابعدها حتى ص : ٤١ .

(٢) راجع ماذكره المحققان من مبررات لدعوى كمال النسخة التي اعتمداها في ص : ٢٦٠ من كتاب التمهيد (تحقيقهما) في ملحق « الملاحظات والتعليقات حول نص التمهيد » .

المباحث التي أشارا إليها مماطرقه المتكلمون ومنهم الباقلاني : في كتابه التمهيد ، في نسختيه الكاملتين .

- ومع هذه الدلائل الظاهرة فقد كان بين أيديهما دلائل أخرى تشير إلى أن ثمة نصوصاً ساقطة من الكتاب ، وهذه النصوص أشار إليها ابن تيمية في مواطن متعددة من كتبه [١] ، وكذا تلميذه ابن القيم [٢] ، والذهبي[٣] . وقد اطلعا على سياق بعض هؤلاء لها .

- وبدلاً من أن تكون هذه الدلائل معينة على البحث والتحري عن مكان هذه النصوص فقد حاول المحققان دفع وجودها باتهام ذاكريها بالتحيز، والدسّ لها ؛ نظراً لانسجامها في مايذهبون إليه مما تضمنته في قضايا العقيدة ـ على حد قولهما ـ

- وقد جاء في ملحق « الملاحظات والتعليقات حول نص التمهيد »:٢٦٣ ، ٢٦٤، للمحققين المذكورين مانصه « وتبقى أخيراً عدة عناوين نجدها موضع شبهة خطيرة ؛منها رقم (٣٠) الخاص بالاستواء على العرش . وقد اختص« ابن تيمية الحراني » وتلميذه «ابن القيم الجوزية» هذا الفصل المزعوم من التمهيد بالاقتباس ، ومدحا مؤلفه من أجله بالرغم من إسرافهما في سبه والإساءة إليه من أجل سائر ما ألف » . ثم نقلا عن ابن القيم ماذكره نقلاً عن كتاب التمهيد للباقلاني ؛ وهو الفصل الخاص بالاستواء على العرش ، المعنون في كتاب التمهيد نفسه باسم « باب هل الله في كل مكان » ، ويقع في ص : (٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٣٦٢) من التمهيد (طبعة مكارثي) . وقد سبق ذكر هذا النص الذي نقله ابن تيمية وابن القيم في ص (٣٤) من هذه المقدمة .

- ولما انتهيا من نقل ماذكره ابن تيمية وابن القيم - وهو الموجود فعلاً في كتاب التمهيد ، وختامه هو قوله « ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه عليه ؛ كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق .... من غير سيف ودم مهراق .

لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر، والله تعالى لم يزل قادراً، قاهراً، عزيزاً ، مقتدراً وقوله :« ثم استوى على العرش » يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ،

---

(١) راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٩٨/٥ ، ٩٩، ودرء تعارض العقل والنقل ٢٠٦/٦ .

(٢) راجع اجتماع الجيوش الإسلامية ص : ٢٧١ .

(٣) راجع كتاب العلو للذهبي ص : ١٧٣ - ١٧٤ .

فبطل ماقالوه [١] .

ـ لما انتهيا قالا : « ونحن نجد عند تأويل هذا النّص معنىً نشعر فيه بشيء من التجسيم يتعارض مع مذهب الباقلاني واتجاهه في التوحيد» ، ثم ذكرا نصاً للباقلاني في التمهيد ادّعيا أنه يعارض ماهنا ، ولا يعقل أن يتناقض الباقلاني في مثل هذه المسألة المهمة [٢] . وسأشير فيما بعد . إن شاء الله - إلى ماذكراه هما ، وغيرهما من نصوص يرون أنها تعارض ماذكره هنا ، ونقله عنه ابن تيمية وابن القيم ، والذهبي - رحمهم الله - .

ـ ثم ذكرا بعد سياق هذا النص ـ نقلاً عن ابن تيمية وابن القيم ـ أن ابن تيمية عزا هذا النص لكتاب «الإبانة» للباقلاني، وقال : إن في «التمهيد» كلاماً أكثر من هذا[٣] . وهو كما قالا[٤] .

ـ وأتبعا هذا بكلام يدعو الناظر فيه للدهشة ؛ إذ قالا:«ولو صدقنا ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم في نقلهما عن التمهيد للزمنا أن نقرر أن مابين يدينا من نصّ التمهيد غيرُ كامل ، ولكننا لا نستطيع عند ملاحظة التعارض البين بين مذهب الباقلاني ومعنى ماينسبه إليه هذان المؤلفان المعروفان بالتحيّز إلاّ الشك في صحة نقلهما [٥] .

ـ وهو كلام يدرك غير المتخصص منه مدى نبذ المنهج العلمي المعتمد على إثبات الحقائق بصرف النظر عما يترتب عليها ، مادامت قد وقعت ، وهل يحول الإقرار بنقصان الكتاب دون صحة شهادة الشاهد المعاين للحقائق المتأمل لها كما هي ؟ ثم ألاّ يفترض أن يكون سياق هذه النصوص موقظاً للغفلة أو التغافل ، وحاثاً على البحث عن بقية أصول الكتاب للتحقق من واقع نصه،معزواً إلى جملة نسخه

---

(١) راجع هذا النص في التمهيد للباقلاني (طبعة مكارثي) ص : ٢٦٢ ، وراجعه منقولاً كما هو - من غير زعم - عند ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٩٨/٥ ، ٩٩ ، وعند ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص : ٢٧١ . وعند محققا التمهيد - المبتور - ص : ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، نقلاً عن ابن تيمية وابن القيم .

(٢) راجع التمهيد ـ تحقيق الخضيري ، وأبوريدة ـ ص : ٢٦٥ .

(٣) المصدر السابق : ٢٦٥ .

(٤) راجع مجموع الفتاوي : ٩٩/٥ .

(٥) انظر التمهيد ـ تحقيق الخضيري ، وأبو ريدة ـ ص : ٢٦٥ .

المتوافرة ؟ .هذا الذي لم يحدث ، وحال دونه التحامل ، وتقرير الحكم المسبق ، وإن كان مخالفاً لواقع الأمر وحقيقته .

- وزاد الأمر حيرة اعتماد المؤلفين في الحكم بتزوير ابن تيمية وابن القيم هذا النص ، وتقوّله على الباقلاني على شهادة « الشيخ محمد زاهد الكوثري » ؛ إذ جاء عندهما مانصه « وقد كتب إلينا مولانا العلامة الحجة الشيخ محمد زاهد الكوثري، وكيل مشيخة الإسلام في الخلافة العثمانية في هذا الشأن مايلي : لا وجود لشيء مما عزاه ابن القيم إلى كتاب التمهيد في كتاب التمهيد هذا ، ولا أدري ما إذا كان ابن القيم عزا ماليس فيه زوراً ليخادع المسلمين في نحلته ، أم ظن بكتاب آخر أنه كتاب التمهيد للباقلاني »[1] .

- قلت : وهو أمر مؤلم أن يحكم بتجريم الأشخاص ، وتزويرهم لتحقيق مآرب في نفوسهم ، دون التحقق المبرىء للذمة ، المتمشي مع أبسط قواعد البحث العلمي . وهذا كتاب التمهيد بمخطوطتيه الكاملتين يخرج متضمناً هذا النص الذي أدُعِيَ تزويره من قبل ابن تيمية وابن القيم ومعهما الذهبي ضمناً ـ ليثبت ـ أن ابن تيمية وابن القيم وغيرهما ممن نقله كانوا صادقين فيما نقلوه عن الباقلاني .

- والباقلاني، وابن تيمية ،وابن القيم ،والكوثري: قدموا إلى ماقدّموا ، وليس من الخلق والدين الولوغ في عرض أحد من المسلمين ؛لكن بيان الحقائق أمر تفرضه أحكام الشريعة النصية ، والمستنبطة من قواعدها العامة ، إضافة إلى دلالات العقل التي لا يختلف فيها العقلاء الأسوياء .

- وليست هي الأولى التي يلغ « الشيخ زاهد الكوثري » في أعراض علماء الأمة ؛ ومنهم ابن تيمية وابن القيم ، وغيرهما . ولم يسلم من هذا الولوغ حتى متقدمي سلف الأمة من أصحاب القرون المفضلة ؛ فانظره – مثلاً – ماذا يقول عن « حماد بن سلمة ـ رحمه الله ـ »؛ يقول: «للمحدثين ورواة الأخبار منزلة عليا عند جمهرة أهل العلم ، لكن بينهم من تعدى طوره وألف فيما لا يحسنه، فأصبح مجلبة العار لطائفته ، بالغ الضرر لمن لم يسايره ويتقلد رأيه ، ومن هؤلاء غالب من ألف منهم في صفات الله سبحانه ، فدونك مرويات « حماد بن سلمة » تجدها تحتوي على كثير من الأخبار التالفة ؛ يتناقلها الرواة طبقة عن طبقة،مع أنه قد تزوج مائة

---

(١) انظر التمهيد ـ تحقيق الخضيري وأبوريده ـ ص : ٢٦٥ .

امرأة من غير أن يولد له ولد منهن ، وقد فعل هذا التزاوج والتناكح فيه فعله ؛ بحيث أصبح في غير حديث « ثابت البناني » لا يميز بين مروياته الأصلية وبين مادسّه في كتبه أمثال ربيبه « ابن أبي العوجاء ». وتحدث بعد ذلك عن حماد بما لا أرى داعياً لنقله هنا[1] . وإذا كانت هذه نظرته لحماد بن سلمة ؛ وأهل الحق يعرفون له قدره وفضله ، فلا غرابة أن يوجد مثل هذا الولوغ فيمن بعده .

- والمهم في الأمر أن اعتماد الناشرين على هذه الشهادة « من الكوثري » بعدم وجود شيء مما ذكره ابن القيم في كتاب التمهيد ؛ مع إمكانية التحقق من ذلك اعتماد مخالف لقواعد البحث العلمي المتجرد . على أن الكوثري خص عدم الوجود « بكتاب التمهيد هذا » والإشارة ترجع إلى مابين يديه من التمهيد المخروم ، وهذا أمر لا يحتاج إلى شهادة أحد ؛ لأنه غير موجود فيه حقيقة ؛ فإذا كان المراد بهذا التمهيد « التمهيد الناقص » فما معنى هذه الشهادة ، وإن كان يريد التمهيد الذي ألفه الباقلاني ، وله نسخ لم يطلع عليها المحققان ، ولا هو ، فما الذي أعلمه خلو التمهيد جملة من هذا النص ؟ .

- وعلى أي حال: فالساقط من هذه النسخة متسلسل الأوراق، ولا يبعد أن يكون خرمه من رآه فلم يرق له هذا المسلك ، وظن أنه بخرمه إيّاه قد قضى على الحقيقة التي تضمنها .

- ويعجب الإنسان من قول الناشرين« ونحن نثق على كل حال بنسخة التمهيد التي بين يدينا ثقة أقوى من ثقتنا بنقل ابن تيمية وابن القيم . والله اعلم[2] » .

- والسؤال المتبادر: ما مصدر هذه الثقة ؟ مع وجود دلائل متواترة على نقضها : نقل ابن تيمية ،وابن القيم ، والذهبي ، والفهرست الملحق بالنسخة الناقصة ، وفيه جميع موضوعات الكتاب الموجودة والناقصة ، وترقيم هذه النسخة ترقيماً يدل على نقصها ، ووجود نسختين أخريين للكتاب في تركيا ، ونص المؤلف على أبواب في الكتاب أحال عليها أثناء كلامه ، ولم توجد في النسخة المعتمدة لديهما ، ومع هذا تتجاوز جميع هذه الدلائل العلمية إلى قول تحكمه العاطفة ، وتزكية النفس بالثقة فيما بين اليدين وإن كان الخطأ فيه ظاهراً .

---

(١) انظر كلام الكوثري هذا في مقدمة تحقيقه لكتاب الأسماء والصفات للبيهقي . (٢) انظر هذا الكلام في التمهيد (تحقيق الخضيري وأبوريدة) ص : ٢٦٥ .

وقد تمادى المحققان في نفي كل ما لم يرد في النسخة المخرومة التي اعتمدا عليها، واعتبرا أن هذا المنقول عن الباقلاني مما يتعلق بإثبات الوجه واليدين والاستواء، ونحو ذلك مما تضمنه الفهرست الملحق بالنسخة المخرومة، مما لا يصح أن ينسب إلى الباقلاني؛ لتناقضه مع مذهبه المستقر عندهما، واعتبرا هذا الفهرست دخيلاً على الكتاب، ولا يمثل مايحويه حقيقة مافي الكتاب«التمهيد»، وأطالا الكلام، وانتهيا إلى القناعة بصحة مالديهما، وبراءة الباقلاني مما نسبه إليه ابن القيم، وابن تيمية والذهبي ـ ضمناً ـ [1].

ـ ولست أرى مناقشة ماجاء في كلامهما؛ لأنه بناء على أوهام قوّضها ظهور الحقيقة المتمثلة في وجود نسخ الكتاب الكاملة، ونشرها كما هي عند الباقلاني ـ رحمه الله ـ.

ـ وكنت أتمنى أن الحقيقة ظهرت على أيدي هذين الناشرين، لكن الأمر جاء على غير مانتمناه، وإلى الله المشتكى؛ حيث يُلزَمُ الشخص ـ كالباقلاني ـ بما يصرح بنفسه بأنه بريء منه،وأن مايعتقده هو ماكتبه ،ومع ذلك ينفى عنه ويدّعى تزويره [2]

ـ هذا فيما يتعلق بطبعة التمهيد التي رعاها كل من: محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبوريدة.

ـ أما الطبعة التي تولى نشرها «عماد الدين حيدر» فقد جاءت في جملتها جامعة بين ماسقط من طبعة «الخضيري وأبوريدة»، وماتركه قصداً «مكارثي»؛ كما ذكر ذلك الناشر في مقدمة طبعته هذه [3]. لكن الأمر المحير غاية الحيرة تصرف الناشر في موطن في غاية الأهمية من نصوص الكتاب؛ حيث قام بحذف باب عقده الباقلاني لبحث الاستواء على العرش وعنون له باسم «باب: هل الله في كل مكان». وهو موجود في التمهيد «طبعة مكارثي» ص: ٢٦٠، ومابعدها. ومكانه - كما أسلفت - بين «باب في أن لله وجهاً ويدين» الموجود في ص:

---

(١) راجع كلامهما في التمهيد «تحقيقهما»: ٢٦٦. وراجع مانفيا وجوده وحملا نقلته وزر تزويره في التمهيد (طبعة مكارثي) ص: ٢٥٨؛ وهو مايتعلق بالوجه واليدين، وفي ص: ٢٦٠؛ وهو مايتعلق بالاستواء، والعلو، ونفي الحلول في كل مكان: لترى أهو قول النقلة، أم هو قول صاحب الكتاب - رحمه الله -.

(٢) انظر التمهيد (نشر مكارثي) ص: ٢٥٨، ومابعدها.

(٣) راجع مقدمة تحقيق التمهيد «تحقيق عماد الدين حيدر» ص: ٢٠، ٢١.

٢٥٨ (من طبعة مكارثي) وفي ص : ٢٩٥ (من طبعة عماد الدين حيدر) وبين باب تفصيل صفات الذات من صفات الأفعال ، الموجود في طبعة (مكارثي) في ص: ٢٦٢ ، ومابعدها ، وفي ص: ٢٩٨ ، من طبعة (عماد الدين حيدر) .

- ولست أعرف سبب هذا التصرف بالحذف ، ولهذا الباب خاصة ؛ وهو الموطن الذي دار حوله الكلام السابق ، وادُّعِيَ أنّ ابن تيمية وابن القيم تقوّلاه على الباقلاني . لم أعرف السبب : أهو سقط نتج عن قلة الاهتمام بالنص ؟ أم هو تأكيد لمقالة خلو التمهيد منه ، ودسه من قبل ناقليه ؟ أم هي قناعة عند هذا «الناشر» خولت له التصرف في كلام الآخرين ؛ فيحذف ما لا يتفق مع وجهته ، ويبقي مايرى أنه لا يعارض مايذهب إليه ؟ وعلى أي حال : فقد وقع التصرف ، وحذف هذا الباب ، وهو ثابت في النسخ الأصلية ، ومطبوع في الطبعة التي اعتنى بها (مكارثي) ، فليس محل شكّ ، ولكن المحير حذفه من هذه الطبعة ؛ مع اعتماد الناشر على ماحوته الطبعتان السابقتان ؛ كما يقول هو نفسه .
- والمطلع على بعض الحواشي التي كتبها هذا الناشر لهذه الطبعة يدرك توجهه في قضايا الصفات المخالف لمنهج السلف [1] ، لكن هذا لا يخوّل له التصرف في نصوص الآخرين بالحذف ،أو غيره ؛ لمجرد أنها لا تتفق مع مايذهب إليه .
- هذا وقد وقفت على كلام لمؤلف كتاب: الباقلاني وآراؤه الكلامية . د . د :محمد رمضان عبد الله ـ عند كلامه على عقيدة الباقلاني ـ فألفيته قد قلد «الخضيري» و « أبوريدة » فيما ذهبا إليه ، وقرر أنه لم يحم حول عقيدة الباقلاني شك ،وأنه لم ير من سجل عليه أنه كان يذهب مذهب « الحشويه » ـ على حد قوله ـ في الصفات الخبرية إلاّ مانقل عن ابن تيمية وابن القيم [2] . ثم ساق ماسبق ذكره من نقل ابن تيمية ، وابن القيم عن الباقلاني في مسألة الوجه واليدين ، والاستواء ، وغيرها من الصفات التي أثبتها الباقلاني في كتابه التمهيد؛كما في نسختيه الكاملتين .
ثم قال بعد أن نقل هذا النص – الذي تضمنه التمهيد في صفحاته : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ . (طبعة مكارثي) : « فمن تأمل هذه

---

(١) راجع مثلاً تعقبه لكلام الباقلاني في إثبات الوجه واليدين في هامش ص : ٢٩٥ .

(٢) راجع : الباقلاني وآراؤه الكلامية : ١٣٨ .

النصوص التي أوردها كل من ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - لا يشك أن الباقلاني كان يذهب مذهبهما في القول بالصفات الخبرية ، وإمضاء النصوص الشرعية الواردة حول هذه الصفات على ظواهرها من غير تأويل[١] ».

- ثم عقب على هذا بأنه لم يعثر على كتاب «الإبانة» الذي نسب ابن تيمية وابن القيم الكلام المنقول إليه ، وأمّا التمهيد فلم يجد فيه شيئاً مما ذكر ، ويقصد به طبعة الخضيري، «وأبوريدة » .وانتهى إلى عدم القناعة بما زعمه ابن تيمية وابن القيم ؛ مدللاً على هذه القناعة بجملة من الأدلة التي استوحاها من مخيلته ، لا من الواقع العلمي لما عليه كتاب التمهيد بصورته الكاملة المتمثلة في نسختيه الكاملتين الموجودتين في تركيا ، اللتين نشره « مكارثي » عنهما .

- ومما استدل به على أنّ ماذُكِرَ عن الباقلاني مجرد زعم لا حقيقة له : أن الأشاعرة قد عرف عنهم تأويل الصِفات الخبرية والباقلاني أشعري ، فلا يعقل أن يخالف ماعليه الأشاعرة .

- كما استدل بما وجده من نصوص في كتاب الإنصاف للباقلاني فهم منها أنه لا يقول بما نسب إليه في مسألة الصفات الخبرية ؛ ومن ذلك قول الباقلاني في الإنصاف « إن الله جل ثناؤه مستو على العرش ، ومستول على جميع خلقه ؛ كما قال تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ بغير مماسة وكيفية ، ولا مجاورة ، وأنه في السماء إله وفي الأرض إله ؛ كما أخبر بذلك »[٢] .

- كما ذكر أنه عثر في الإنصاف على ماهو أصرح ؛ حيث قال الباقلاني: « ويجب أن يعلم أن الله سبحانه باق ؛ ومعنى ذلك أنه دائم الوجود . والدليل عليه قوله تعالى :﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ يعني ذات ربك ،وأيضاً قوله تعالى :﴿ كل شيء هالك إلاّ وجهه﴾؛ يعني ذاته ؛ وهذا صريح في أنه أول الوجه في الآيتين بالذات[٣]. وذكر جملة من النصوص تتعلق بالغضب والرضاء ، ونفي الاختصاص بالجهات، وأن الاستواء يستلزم الاستقرار . ثم ذكر نصاً في التمهيد قال فيه الباقلاني: « الباري سبحانه

---

(١) انظر كتاب : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٣٠ .

(٢) راجع هذا النص في الانصاف للباقلاني ص : ٣٦ . وراجع نقل صاحب كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية له في ص : ١٤١ من هذا الكتاب .

(٣) راجع هذا الكلام في الإنصاف ص : ٥٨ ، وراجع : كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٢.

ليس في السماء ولا هو مستو على عرشه بمعنى حلوله على العرش ؛ لأنه لو كان حالاً في أحدهما ومستوياً على الآخر بمعنى الحلول ، لوجب أن يكون مماساً لهما لا محالة [١] ». واعتبر هذا النص ـ حسب فهمه له ـ أصرح نص يقطع كل شبهة حوله .

ـ ثم انتهى به الأمر إلى القول بأنه بعد هذه النصوص لا يرى مجالاً للشك في أن الباقلاني كان كبقية الأشاعرة ينفي الصفات الخبرية ويؤمن بما يليق بذاته تعالى [٢] .

ـ وأمر آخر انتهى إليه بعد أن قرر موقف الباقلاني من الصفات الخبرية وهو صحة كتاب التمهيد الذي نشره الخضيري وأبوريدة وأنه يشك في صحة التمهيد الذي طبعه مكارثي ، وتضمن أبواباً كثيرة لم تتضمنها طبعة سابقيه ، وأكد هذا باعتقاده بأن الأبواب الموجودة في نسخ التمهيد الأخرى من دس الحشوية ؛ ليظهروا إماماً كبيراً من أئمة الأشاعرة بمظهرهم.ونقل كلام «الكوثري» الذي نفى فيه وجود مانسب للباقلاني في كتاب التمهيد [٣] ، وتقدمت الإشارة إليه .

ـ والناظر في هذا الكلام يدرك أن الباحث تنكب طريقة البحث العلمي المتمثلة في كشف الموجود ودراسته بمعزل عن تقرير النتائج المسبقة ، وإذا أراد رده أعمل مقاييس الرد العلمية ، نابذاً الظنون جانباً في مقابل الحقائق الماثلة أمامه . وهذا الذي لم يهتد إليه الباحث فيما كتبه هنا .

فالقول بصحة مانشره «الخضيري» و«أبوريدة» وأنه النص التام للتمهيد ، والشك فيما نشره مكارثي قول مجرد عن أي دلالة ملموسة تكافيء الأدلة القطعية التي تفيد أن «مكارثي » طبع الكتاب بصورته التي كتبه عليها مؤلفه - عدا مارأى عدم نشره مما يتعلق بالإمامة ، وهو وحدة مستقلة من الكتاب - كان له رأي في عدم نشرها ، وقد أعلم الآخرين به .

ـ فالطبعة التي رعاها « مكارثي » كتبت على نسختين تامتين في مقابل نسخة مبتورة اعتمد عليها «الخضيري» و«أبوريدة» .

ـ ونسخة باريس التي اعتمدها«الخضيري» و«أبوريدة»مصحوبة بفهرست يوضح

---

(١) راجع هذا النص للباقلاني في التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٩٠ ، وراجع : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٣ .

(٢) المصدر السابق ص : ١٤٣ ، وراجع ماتقدم من الكلام في ص: ٤٥ ، ومابعدها من هذا الكتاب .

(٣) راجع : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٣ - ١٤٤ .

موضوعاتها قبل أن تخرم ؛ وهو دليل واضح على أنها ليست على صورتها الصحيحة.

- وهي تحوي ترقيماً قديماً يدركه المتأمل فيها ، ويدل على سقط كبير فيها ، والترقيم الحديث يمثل الموجود منها [1] .

- والعلماء المتقدمون نقلوا عن التمهيد وغيره ماوجدوه مدوناً فيه ، ومنهم ابن تيمية وابن القيم والذهبي - رحمهم الله - .

- أفبعد هذه الحقائق يمكن القول بصحة المبتور ، والشك في الكامل ؟ هذا الأمر هو الذي يحتاج مؤلف كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية أن يتأمله ، وأجزم أنه إن تجرد للبحث عن الحقيقه فإنه سيغير حكمه .

- أما المكابرة المجحفة ، والقول بأن هذه المباحث التي تضمنتها نسختا تركيا اللتان أخرج الكتاب عليهما « مكارثي » من دس «الحشوية» : فكلام أرى عدم الخوض فيه ، لكنه ينبيء عن العجز عن دفع الحقائق بالحقائق، فلم يبق إلاَّ الاتهام باحتمال الدّس ؛ وهي دعوى لو سلم بها لما صح شيء مما لدينا ، ولا ممّا لدى غيرنا ؛ لأنه يحتمل أن يكون مدسوساً . ومن سماهم «بالحشوية» لا أظنَ أنهم بحاجة إلى التكثير من سوادهم عن طريق تزوير الحقائق ؛ إذ يكفيهم أن مايذهبون إليه - وإن وصفوا بهذه الصفة ظلماً - هو دلالة الكتاب والسنة دون عبث فيما تضمناه ،مما أشار إليه مؤلف هذا الكتاب ؛ حيث أقر بأن نفي الصفات وتأويلها هو اللائق بالله [2] .

- والسؤال الذي يتجه عليه هنا : ولم إذن أنزلت على هيئة تخالف المراد وتختلف عما تفيده مقتضيات اللغة التي نزل بها القرآن ؟ وهل يعقل أن يخاطب الله عباده بما ليس مراداً له مما يكون سبباً في ضلالتهم ، والله قد أنزل كتابه ، وأرسل رسوله لهدايتهم ؟ .

- وأمّا قوله في بداية كلامه : إنه لم يحم شك حول عقيدة الباقلاني، ولم ير من سجل عليه أنه كان يذهب مذهب « الحشوية » - على حد تعبيره - في الصفات الخبرية . فيقال له : عدم العلم ليس علماً بالعدم ، وعدم الاطلاع لا يعني نفي الحقائق ، وقد ذكر الذهبي ماذكره

---

(١) راجع مقدمة مكارثي لتحقيقه للتمهيد ص : ٢٩ ، ٤١ .

(٢) راجع الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤١ - ١٤٣ .

ابن تيمية وابن القيم عن الباقلاني فهل يعتبر هو ـ أيضاً ـ في جملة من زوروا ودسّوا على الباقلاني ؟ ثم إن كلام الباقلاني نفسه صريح فيما نقل عنه ؛ فهل يقال عنه : إنه قد زوّر على نفسه ؟ .

ـ الحق أن الباقلاني قال ماقاله ، وليس لأحد أن يحجر عليه فيما ذهب إليه ؛ وإذا فهم من كلام الباقلاني أنه يذهب مذهب السلف - الذين سمّاهم مؤلف هذا الكتاب بالحشوية - في الصفات الخبرية فهذا حق اختاره على غيره ، وليس لأحد أن يلزمه الاستمرار على ماكان عليه ـ إن كان قد قال بغير هذا الحق سابقاً ـ ، وليس لأحد أن يلزمه النفي ، أو التأويل ؛ وهو لا يرتضيه .

ـ أما النصوص التي ذكرها عن الباقلاني ورأى أنها صريحة في مناقضة مانقله ابن تيمية وابن القيم عن الباقلاني ـ مما هو في التمهيد نفسه[1] فهي على قسمين :

- قسم ظاهر فيه رأي الباقلاني في التأويل ؛ كما في الغضب والرضا . ولا ننكر أن الباقلاني - رحمه الله - لديه نزعة في التأويل ، ولكنها أقل مما هي عليه عند من انتسب إلى الأشعرية ممن جاء بعده .

- وقسم جانب فهم مؤلف هذا الكتاب الصواب فيه ، وحمل كلام الباقلاني على غير محمله الظاهر ؛ اللهم إلاّ إذا كان يريد حمل كل كلام على غير المراد به ؛ سواء أكان ذلك مما هو في حق الله تعالى مما أخبر به عن نفسه ، وأخبر به رسوله ﷺ ، أم كان من كلام البشر فيما يعبرون به عن آرائهم .

ـ فمن ذلك قوله في ص (١٤١) : « يقول الباقلاني في الإنصاف : إن الله جلّ ثناؤه مستو على عرشه ، ومستول على جميع خلقه ؛ كما قال تعالى﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ بغير مماسة وكيفية ، ولا مجاورة [2] . أرى أن الباقلاني هنا فسّر الاستواء بالاستيلاء ؛ لأن قوله :« مستول على جميع خلقه » عطف تفسير لقوله « مستو على عرشه » . .

ـ والحق أن العطف هنا يقتضي المغايرة ، وليس عطف تفسير ؛ لأن معمول مستو ، ومستول متغايران ،وتغايرهما يقتضي تغاير المعطوف والمعطوف عليه ، ولو تسلط اسْمَا الفاعلين «مستو ، ومستول » على أمر واحد لكان للقول بالتفسير

---

(١) راجع : التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٢٩٨ - ومابعدها حتى ص ٢٦٢ .

(٢) انظر هذا النص في الإنصاف ص : ٣٦ .

وجه ، لكن العرش وهو معمول «مستو» غير بقية الخلق الذي هو معمول «ومستول» ، وهذا ظاهر لا أظنه يحتاج إلى إيضاح أكثر من وضوحه بنفسه . وليس ثمة عبارة أوضح من عبارة الباقلاني في إثبات الاستواء،وأنه غير الاستيلاء

ـ ومن ذلك قوله في ص (١٤١ ، ١٤٢) : « ويجب أن يعلم أن الله سبحانه باق ومعنى ذلك أنه دائم الوجود ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ يعني ذات ربك ، وأيضاً قوله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلاّ وجهه ﴾ يعني ذاته[١]؛ وهذا صريح في أنه أوّل الوجه في الآيتين بالذات » [٢] .

قلت ، هذا هو نص الباقلاني حقاً . وفي مقابله قول الباقلاني - أيضا - في التمهيد « باب في أن لله وجهاً ويدين : فإن قال قائل: فما الحجة أن لله عز وجلّ وجهاً ويدين ؟ قيل له : قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ، وقوله ﴿ مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾؛ فأثبت لنفسه وجهاً ويدين[٣] »؛ ثم تكلم عن بطلان تفسير اليد بالقدرة ، ومايترتب على هذا التفسير من لزوم أن يكون للخالق قدرتان ، وهو ما أجمع على بطلانه كما يقول الباقلاني[٤] .

ـ ثم أتبع هذا الكلام ؛ وهو إثبات اليدين والوجه . بما يوضح مراده به ، فقال : « فإن قال قائل : فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة إن كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة ؟ يقال له : لا يجب ذلك ؛ كما لا يجب إذا لم نعقل حياً عالماً قادراً إلاّ جسماً أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك ، وكما لا يجب متى كان قائماً بذاته أن يكون جوهراً أو جسماً ؛ لأنا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلاّ كذلك . وكذلك الجواب إن قالوا : فيجب أن يكون علمه ،وحياته ، وكلامه ،وسائر صفاته لذاته أعراضاً، أو أجناساً، أو حوادث ،أو أغياراً، أو حالة فيه ،أو محتاجة له إلى قلب ، واعتلوا بالوجود[٥] » .

ـ هذا هو نص الباقلاني في التمهيد ، وذلك نصه في الإنصاف ، ونصه في

---

(١) انظر هذا النّص في الإنصاف ص : ٥٨ .

(٢) انظر التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٢٥٨ .

(٣) راجع المصدر السابق ص : ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

(٤) المصدر السابق ص : ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٥) المصدر السابق : ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

التمهيد ظاهر في أنه يثبت الوجه واليدين دون تأويل ، وأنهما من صفات الذات .
ونصه في الإنصاف ظاهر في تفسيره الوجه بالذات .

والحكم من خلال هذين النصين لا يعدو الاحتمالات التالية :

- أن مافي الإنصاف متقدم ومافي التمهيد متأخر ، والمتأخر ناسخ للمتقدم ؛ فيكون رأيه هو القول بما درج عليه السلف في شأن هذه الصفة من إثباتها من غير تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل [1]. وهذا هو الذي نظنه بالباقلاني .
- أو يكون الأمر على العكس ، ويكون مافي الإنصاف ناسخاً لما في التمهيد، إن كان مافي الإنصاف متأخراً عما في التمهيد ، لكنني لا أظن هذا بالباقلاني .
- أو يحكم بتعارض القولين ، ويتوقف في شأنه ، مع أنني أرى في كلامه في التمهيد تفصيلاً لا يوجد في الإنصاف مما يرجح أنه الذي استقر عليه قوله . أو يكون يرى أن لفظ الوجه يمكن إطلاقه على الذات ؛ كما أنه يثبته صفة من صفات الله تعالى الخبرية ، كما هو ظاهر في سياق كلامه في التمهيد .

- وأيا كان الأمر فإن ماذكره في الإنصاف لا يدل على كذب نقل ابن تيمية وابن القيم لما ذكره في التمهيد؛كما حاول صاحب كتاب « الباقلاني وآراؤه الكلامية » أن يجعله دليلاً على عدم صحة هذا النقل ؛ إذ النص المنقول ثابت عن «الباقلاني» ، ويبقى التوفيق بين قولي «الباقلاني» محلٌ للنظر والاجتهاد فيه ، وكل يحمله على مايرى أنه المبرىء لذمته .

- فأما ماذكره من تأويل الباقلاني لصفة الرضا والغضب من قوله فيهما « فإن قال قائل : فهل تقولون: إنه تعالى غضبان راض ، وأنه موصوف بذلك ؟ قيل له : أجل ؛ وغضبه على من غضب عليه ،ورضاه عمن رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضي عنه ، وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك »[2]، فهو كما ذكره ، وقد

---

(١) راجع شيئاً من هذا في : الاعتقاد للبيهقي ص : ٨ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/٤١١ .

(٢) انظر هذا النص في التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٢٧ ، وقد أشار إليه مرة أخرى في ص : ٢٦٢ عند كلامه على تفصيل صفات الذات من صفات الأفعال ، وراجع كتاب : الباقلاني = =

سبق القول بأن للباقلاني مسلكاً في تأويل بعض الصفات ومنها الرضا والغضب ؛ لكن المهم أن قول الباقلاني هذا لا يكذب مانقله عنه ابن تيمية وابن القيم في مسألة الوجه واليدين والاستواء ، والكاتب أورد تأويل الباقلاني للرضا والغضب مستدلاً به على عدم صحة النقل المذكور ، وليس هذا بصحيح ؛ لأن النقل ثابت ، وهذا التأويل ثابت ، وذهابه تارة إلى الإثبات الحق ، وتارة إلى التأويل غير المقبول لا يعني كذب الناقل عنه . وهؤلاء جمهور المنتسبين إلى الأشعرية يثبتون عدداً محدوداً من الصفات كالحياة والعلم ونحوهما ، وينفون الباقي عن طريق تأويله على غير حقيقته ، فلم لا يكون تأويلهم هذا دليلاً على عدم صحة النقل عنهم فيما يتعلق بالصفات التي أثبتوها ؟ ولم لا يكون نقل الإثبات دليلاً على عدم صحة نقل التأويل ، وهكذا . وظهور التعارض فيما ينقل ، أو يثبت إنما يسند لقائله ، ولا يكذب - دون برهان - ناقله .

- أما ماذكره عن الباقلاني من نفيه اختصاص الخالق سبحانه بالجهات ، وكل سمات الحدوث ؛ إذ يقول :« ويجب أن يعلم أن كل مايدل على الحدوث أو على سمة النقص ، فالرب تعالى يتقدس عنه ؛ فمن ذلك : أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات ، وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ، ولا القيام ولا القعود ؛ لقوله تعالى :﴿ ليس كمثله شيء﴾ وقوله : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ ؛ثم ينفي أن يكون المراد بالاستواء الاستقرار، فيقول : « ولا نقول : إن العرش له قرار ولا مكان ؛ لأن الله تعالى كان ولا مكان ؛ فلما خلق المكان لم يتغير عما كان »، ثم ساق بعد ذلك شواهد عدة من كلام بعض علماء السلف على ماذكره راضياً به .. إلى آخر كلام صاحب الكتاب [1] .

- فهذا الكلام منه ماهو حق لايختلف فيه قول الباقلاني عن مسلك السلف فيه، ومنه ماهو عام يحتمل ماأراده الكاتب من نفي صفة الاستواء اللائقة بالله تعالى ، ويحتمل حقاً إذا حمل على محمله الصحيح . وقد أغفل الكاتب جزءاً مهماً من النص يبين مراد الباقلاني فيما يتعلق بالاستواء ؛ إذ يقول الباقلاني في الإنصاف - في هذا الموطن الذي نقل منه الكاتب - « فإن قيل : أليس قد قال ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ؟قلنا : بلى ؛ قد قال ذلك ، ونحن نطلق ذلك

= = وآراؤه الكلامية ص : ١٤٢ .

(١) انظر كتاب : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٢ ، ١٤٣ . وانظر الإنصاف ص : ٦٤ ، ٦٥ .

وأمثاله على ماجاء في الكتاب والسنة ، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث ، ونقـــول : استواؤه لا يشبه استواء الخلق ، ولا نقول: إن العرش له قرار ، ولا مكان ؛ لأن الله تعالى كان ولا مكان ، فلمّا خلق المكان لم يتغير عمّا كان »[1] .

- وهذا الكلام الذي ذكره الباقلاني حول الاستواء ، وإثباته على ماجاء في الكتاب والسنة ، ونفي أمارة الحدوث ، وعدم تشبيه استواء الخالق باستواء الخلق ، وأنه غير محتاج إلى العرش حتى يكون له قرار أو مكان ؛ هذا الكلام حقٌ لا إشكال فيه ؛[2]وهو يقوي ماذكره في التمهيد من إثبات صفة الاستواء ، ونقله عنه ابن تيمية وابن القيم ،وغيرهما . وكان الأولى بالكاتب أن ينقل النص كاملاً ، لا أن يجتزئ من أوله ، ويترك وسطه ، ثم يعود لآخره ؛ لأن المراد إثبات قول الرجل لا تقويله ما لم يقله ، أو إلزامه مالم يلزم به نفسه .

- وإذا حمل كلام الباقلاني على محمله الصحيح من نفيه الاختصاص بالجهات ؛ فإن المنفي هنا يكون حقاً ؛ لأنه سبحانه لا يحويه شيء من الجهات ، ولكنه محيط بكل شيء وفوقه[3] . ولا يلزم من هذا نفي العلو وهو المعنى الذي يريد الكاتب وغيره ؛ إثباته وهو المحمل الباطل الذي يقتضيه الكلام إذا حمل عليه ؛ لأن الباقلاني صرح هنا بالاستواء ؛ كما يليق بجلال الله وعظمته ، وصرح في التمهيد بما هو أوضح حينما استدل على ذلك بقوله : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ ، وبقوله تعالى ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾[4].

- لكن لفظ الجهة والجهات إثباتاً أو نفياً لم يرد في كتاب ولا سنة ، وإنما الثابت بالنص إنما هو العلو ، والفوقية ، والاستواء على العرش كما يليق بالرب تعالى؛ دون بحث في الكيفية ،ودون تشبيه أو تمثيل، وصعود الأشياء إليه كالكلم الطيب ، ونزول الأشياء منه. أما لفظ الجهة ، أو الجهات فلم يرد في شأنه شيء . ومن هنا فالأسلم عدم إثبات شيء ،أو نفيه إذا لم يكن قد ورد به نص .

ولمّا خاض المتكلمون في هذا المصطلح الذي لم يرد به كتاب ولا سنة لزم فيه

---

(١) انظر الإنصاف ص : ٦٤ ، ٦٥ .

(٢) انظر كتاب الاعتقاد للبيهقي ص : ١١٧ .

(٣) راجع العقيدة الطحاوية ص : ٢٣٨ ، ٢٤٣ .

(٤) انظر التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٢٦٠ .

التفصيل : فإن أريد بالجهة شيء مخلوق ؛ فالله تعالى لا يحيط به شيء من مخلوقاته ، بل هو القاهر فوق عباده ، وفوق مخلوقاته .

وإن أريد بها مافوق العالم ؛ فالله تعالى فوق خلقه، عالٍ عليهم، بائن منهم ؛ كما أثبت ذلك لنفسه ، وأثبته له رسوله ﷺ [١] .

ونحن نحسن الظن بمن نرى له ما يعضد ذلك ، ونرد بعض كلامه إلى بعض ، ونرجح أن الباقلاني أراد نفي الجهة بالمعنى الأول الذي ذكرته آنفاً .

- ومثله ماورد من نفيه التحول والانتقال والقيام والقعود ، فإنها ألفاظ لم يرد بها كتاب ولا سنة بنصها ؛ وإن كنا نرى عدم الخوض فيما لم يرد به نص من كتاب ولا سنة ؛ لكننا لم نره نفى النزول، ولا المجيء، ونحوهما مما ثبت بالنص، وهذا يدل على أنه إنما اتجه بالنفي إلى مالم يرد به نص مما فهم منه أنه صفة للمحدثات .

- وعلى هذا فلا يظهر أن الباقلاني في جملة ماذكره ـ هنا ـ يخالف ماعليه سلف الأمة - الذين يصفهم الكاتب بالحشوية - في طريقة إثباتهم لهذه الصفات ، مع مالنا من رأي على إيراد ألفاظ لم ترد في كتاب ولا سنة ، ولكنها مما جرى به الجدل بين المتكلمين؛ وقد يكون الباقلاني اضطر إلى ذلك نتيجة جدله الشديد مع المعتزلة ، والرافضة ، ومن على شاكلتهم ممن لم يرعوا الالتزام بما وردت به النصوص فحسب . ومع ذلك كله فإن ورود هذه النصوص لا يكذب مانقله ابن تيمية وابن القيم والذهبي ؛لأن الكاتب أورد هذه النصوص مقوياً بها ماذهب إليه من عدم صحة هذا النقل ؛ لأن المنقول ثابت في كتاب الباقلاني نفسه .

- أما ماذكره الكاتب عن الباقلاني ، واعتبره نصاً في قطع كل شبهة حول قول الباقلاني بالاستواء دون تأويل له عن حقيقته ؛ من قوله :« ثم بعد ذلك نرى نصاً آخر للباقلاني يقطع كل شبهة حوله ؛ لقد جاء في التمهيد ص ٨٨ - يريد به طبعة الخضيري وأبوريدة - قوله :« الباري سبحانه ليس في السماء ولا هو مستو على عرشه ؛ بمعنى حلوله على العرش ؛ لأنه لو كان حالاً في أحدهما ومستوياً على الآخر بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماساً لهما لا محالة »[٢]: فهو بضد ماقاله ؛

---

(١) راجع : تقريب التدمرية للشيخ محمد العثيمين ص : ٥٧ ، وشرح العقيدة الطحاوية ص : ٢٤٢ .

(٢) انظر كتاب : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٣ . وانظر هذا النص في التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٩٠ ، وفي طبعة الخضيري وأبوريدة ص : ٨٨ .

فليس نصاً في نفي الاستواء ؛بل هو مؤكد لمراد الباقلاني في إثبات الاستواء على حقيقته التي جاء بها الكتاب والسنة .

- ولو أن الكاتب أمعن البصر والبصيرة في النص لعرف مراد الباقلاني بالنفي هنا ؛ لأنه نفي الاستواء بمعنى الحلول ، المؤدي إلى المماسة بالمخلوق ، وهذا مما لا يختلف فيه أحد . ولم ينف الاستواء اللائق بالله ؛ كما ذكر ذلك في موطن آخر فقال : « قيل : معاذ الله ، بل هو مستو على العرش ؛ كما أخبر في كتابه فقال : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقال تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ وقال ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾ ... الخ كلامه - رحمه الله - [1] .

- وليس من قواعد البحث العلمي أن ينفى أو يثبت عن الآخرين بجزء من كلامهم دون نظر إلى جملة ماقالوه ، وماقاله الباقلاني مما نقله الكاتب هنا صريح في جملته بأن النفي مسلط على صفة مقيدة بالحلول ، لا على عموم الصفة التي ورد بها النص ، وبين الأمرين فرق ظاهر لمن تجرد عن النتائج المقررة سلفاً ، والله المستعان .

وعلى هذا فإنني أوجز الرأي حول ماذكره مؤلف كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية بما يلي :

١ - أن مانقله عن الباقلاني في جملته حق ،لايؤيد ماذكره لأجله ، ومنه مانحا فيه الباقلاني منحى المتأولين ، لكن لا علاقة له بإثبات أو نفي مانقله عنه ابن تيمية وابن القيم .

٢ - أن الباقلاني قد قال ماحاول الكاتب نفيه عنه مما نقله ابن تيمية وابن القيم والذهبي بصورة لا ينكرها إلا مكابر ، وليس كلامنا مع من لايريد إلاّ إثبات مافي نفسه ، وإن كان على خلاف الحقائق الثابتة بأدلتها .

٣ - أن كتاب التمهيد الذي نشره «الخضيري» و«أبوريدة» كتاب مخروم ، وأدلة هذا ظاهرة من خلال النسختين الموجودتين ، ومن خلال النسخة المخرومة نفسها في فهرسها، وفي نصوصها المحيلة على أبواب شملها الخرم ، وفي ترقيمها الذي لم يتنبه له الناشران ، ولا من ذهب إلى القول بصحة هذه الطبعة .

---

(١) انظر التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٢٦٠ .

٤ - أن الحقائق العلمية لا يصح أن تدفع بالآراء المجردة ، المبنية على العاطفة ، أو الكره ، أو دعوى الثقة بالآخرين وإن غلطوا ، أو الاعتزاز والتزكية للعمل دون أدلة مكافئة أو راجحة على أدلة الطرف الآخر .

٥ - أن مجرد الشهرة للشيء لا تعني صحته ، ولا تعارض مايثبت بضدها ، وأنها ليست مكافئة للنص الثابت ؛ إذ قد يشتهر الخبر وأصله كذب ، وقد يخفى الشيء وإن كان حقاً محضاً . وعلى هذا فقول الكاتب: إن المعروف عن الباقلاني أنه رأس في الأشاعرة ، ولا يمكن أن يصح عنه مانقله ابن تيمية مما يعارض ما اشتهر عنه بكلام من هذا القبيل يفترَض في الباحث عن الحقيقة أن يستأنس به لا أن يصادم به الحقائق الثابتة عن أصحابها .

٦ - أن إخراج الحقيقة كما هي محمدة لصاحبها ، وإن لم يكن على دين من تلقاها ، وإن محاولة إخفاء الحقيقة أو تجاهلها مذمة لمن تولى كبرها أياً كان معتقده ، أو تدينه .

٧ - أن اتهام الآخرين بالزور ، وإدخال أشياء على كتب غيرهم طمعاً في ضمهم إلى حظيرتهم ؛ كما فعل الكاتب حينما قال :« إنه يعتقد أن هذه الأبواب - يريد ماوجد من حقائق عن الباقلاني في كتاب التمهيد الذي طبعه مكارثي - من دسّ الحشوية أقحموها ليظهروا إماماً كبيراً من أئمة الأشاعرة بمظهرهم »[1]؛ هذا الاتهام الصريح فيه جرأة على الخلق الأبرياء ، فضلاً عن كونهم صادقين في النقل والعزو ، وكان الأجدر بالباحث عن الحقيقة أن يترفع عن اتهام لا تبرره أي دلالة ، فكيف إذا كانت جميع الدلائل تكذبه [2] .

- ثم إن من سماهم بالحشوية ليسوا في حاجة إلى تكثير سوادهم ، ولا إلى ضم من لا يريد الانضمام إليهم ، ويكفيهم عزة أنهم التزموا نصوص الكتاب والسنة ،واقتفوا سيرة سلف الأمة ، وماذا يضيرهم إن لم يكن معهم أحد ، أو ينفعهم إن انضم إليهم «الباقلاني» ، أو غيره ؟

٨ - أن الرجوع إلى الحق أحق متى ظهرت دلالته وإن غَيَّرَ ماكان عليه الشخص ، أو أظهره بمظهر الغافل في فترة من فترات حياته ؛ لأن التمادي في الخطأ مع ظهور دلالته ، وظهور دلالات مقابله ليس من مسلك العقلاء ، فضلاً عن

---

(١) انظر الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٤ .

(٢) راجع مقدمة التمهيد لمكارثي ص : ٢٩ - ٤١ .

العلماء ، والباحثين عن الحقيقة .

٩ - أن القائل يتحمل مسؤولية قوله حتى وإن تعارض كلامه،أو تناقضت مواقفه، وعلى من يأتي بعده أن يرفق بمن تقدمه ، ويحمله على أحسن المحامل ، ويحاول جمع كلامه ،وحمل بعضه على بعض ما أمكن ذلك ، فإن لم يمكن عرضه كما هو ، وترك أمره إلى الله تعالى . وليس من الحق محاولة طمس جزء من الحقائق لإثبات غيرها دونما مبرر لهذا الطمس وهذا الإخفاء .

- بقيت إشارة يسيرة تتعلق بهذه النقطة من الكلام عن جوانب حياة الباقلاني ، أشير إليها على عجل ؛ لأن البيان السابق في حقيقة الأمر بيان لها : فقد ذكر الدكتور «عبد الحميد أبوزنيد» - محقق كتاب التقريب والإرشاد الصغير ـ [(١)] في مقدمة تحقيقه مبحثاً حول عقيدة الباقلاني . وذكر أن معظم كتب التراجم تذكر أن الباقلاني كان أشعرياً ، ولكن «ابن تيمية» و «ابن القيم» ذكرا أن «الباقلاني» يخالف الأشاعرة في بعض القضايا العقدية المهمة، ومنها أنه كان يثبت الصفات الخبرية ، ومنها الوجه واليدين. وساق ماذكره ابن تيمية عن الباقلاني من إثباته الوجه واليدين، ونَقْلِه ذلك عنه من كتاب «الإبانة» للباقلاني نفسه[(٢)].ثم ذكر نقلَ ابن القيم كذلك لمثلِ ماذكره ابن تيمية عن «الباقلاني»،ولكنه نسبه إلى كتاب التمهيد[(٣)].

وذكر وجوده لبعض مانقله ابن تيمية وابن القيم عن الباقلاني مما يتعلق بإثبات

---

(١) راجع مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٣٩/١ ـ ٤٢ : حيث عقد المحقق مبحثاً ضمنه الكلام عن عقيدة الباقلاني ، وكل ماسيأتي من الكلام فهو ضمن هذا المبحث .

(٢) انظر نقل ابن تيمية هذا في مجموع الفتاوي ٥٨/٥ ، وفي الفتاوي الحمويه ص : ٦٧، وراجع ماذكره الدكتورأابوزنيد في مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٣٩/١ .

(٣) انظر نقل ابن القيم لكلام الباقلاني في كتاب : اجتماع الجيوش الإسلامية ص : ٢٧١ - ٢٧٢ . وتحسن الإشارة هنا إلى أن ابن القيم قد نسب لكتاب التمهيد مايتعلق بالاستواء (ص : ٢٧١) ، ثم بعد ذلك نسب للإبانة مايتعلق بالوجه واليديه (ص : ٢٧٢) ، ولم يقتصر على النسبة للتمهيد فحسب ، ومن هنا تطابقت نسبة ابن تيمية وابن القيم لكل من الكتابين ؛ لأن ابن تيمية نقل عن الإبانة ، وقال : إنه قال في التمهيد أكثر من هذا (٩٨/٥ ، ٩٩) وابن القيم نقل عن التمهيد ، وذكر بعده الإبانة (٢٧١ ، ٢٧٢) . وانظر مانقله ابن تيمية وابن القيم عن الباقلاني في كتاب التمهيد (طبعة مكارثي) ص : ٢٥٨ ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ .

الوجه واليدين ، وأن ذلك في كتاب التمهيد للباقلاني[1]. وانتهى إلى أن الباقلاني لا يوافق الأشاعرة على نفي بعض الصفات ولا يؤوّل النصوص الواردة فيها .

- وكل هذا الذي ذكره حق لا إشكال فيه ، ويظهر منه بحث المحقق عن الحقيقة في مظان وجودها ؛ وهو المؤمل في كل باحث وكاتب ينشد الحق ، ويتمنى أن يظهر على مايكتبه أو يخرجه .

ثم تطرق المحقق إلى ما لاحظه على الباقلاني من عدم اطراد إثباته للصفات دون تأويل للنصوص الواردة فيها ، وذكر أنه لاحظ أن الباقلاني أوّل صفة الرضا والغضب بإرادته إثابته المرضي عنه ، وعقوبته للمغضوب عليه لا غير ذلك [2] . وهذا مما لاإشكال فيه ، وسبقت الإشارة إليه .

- بقي أمر آخر تعرض له المحقق ؛ وهو مانقله ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم عن الباقلاني حول الاستواء ، ونفي أن يكون الله تعالى حالاً في كلّ مكان . قال المحقق في هذا السياق مانصه « ونقل ابن تيمية - رحمه الله - عن الباقلاني في كتابه « الفتاوى الحموية » أن الباقلاني ذكر في كتابه «الإبانة»: فإن قيل: فهل تقولون : إنه في كل مكان ؟ قيل له : معاذ الله ؛ بل هو مستو على عرشه ؛ كما أخبر في كتابه ؛ فقال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ، وكذلك فعل تلميذه ابن القيم في كتابه « اجتماع الجيوش الإسلامية ».[3] قال المحقق :أما كتاب «الإبانة» فلا يعلم مكانه للتأكد من صحة النقل ، ولكنه يوجد له كتاب اسمه «الإبانة» على مافي ترتيب المدارك، ومانقلاه موجود في كتاب «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري ،. والموجود في كتب الباقلاني المطبوعة يخالف مانقله ابن تيمية وتلميذه ـ رحمهما الله ـ ، ثم ذكر المحقق ماوقف عليه من نصوص في كتب الباقلاني المطبوعة مما يخالف هذا النقل ؛ فقال :يقول الباقلاني في الإنصاف [4] :

---

(١) راجع مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٤٠/١ ، وراجع التمهيد للباقلاني (طبعة مكارثي) ص : ٢٥٨ ، وطبعة عماد الدين حيدر ص : ٢٩٥ .

(٢) راجع التمهيد (طبعة مكارث) ص ٩٠ ، وطبعة عماد الدين ص : ٤٧، وراجع مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ص :٤٠.

(٣) راجع نقل ابن تيمية هذا في مجموع الفتاوي ٩٨/٥ ، ٩٩ ، وراجع نقل ابن القيم في : اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٧١ ، وراجع النص عند الباقلاني في التمهيد (طبعة مكارثي) ص:٢٦٠ .

(٤) انظر الإنصاف ص : ٣٦ .

« إن الله جلّ ثناؤه مستو على العرش ، ومستول على جميع خلقه ؛ كما قال تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ بغير مماسة ، ولا كيفية ولا مجاورة ، وأنه في السماء إله وفي الأرض إله » .

- قلت : ولم يظهر لي وجه التعارض بين ماذكر هنا ، وبين مانقله ابن تيمية وابن القيم ؛ وهو موجود فعلاً في التمهيد للباقلاني ؛ إذ أنه نص على الاستواء ، ولم يتعرض له بتأويل ، بل أكد أنه استواء يليق بالله تعالى؛ حيث نفى المماسة المقتضية للحاجة ، ونفى الكيفية ، ونفى أن يكون يحويه شيء من المخلوقات عن طريق المجاورة . وكل هذا يتفق مع مانقل عنه ، وماضمنه كتابه التمهيد (ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، نشر مكارثي) . اللهم إلاّ أن يكون مراد الدكتور أنه عطف الاستيلاء على الاستواء ، وأنه يريد أن يجعله عطف تفسير ؛ كما سبق ذكر هذا التوجيه عند صاحب كتاب « الباقلاني وآراؤه الكلامية » فإن كان هذا هو المراد فهو فهم فيه نظر ؛ لأن العطف يقتضي - هنا - المغايرة ، والمغاير لا يكون تفسيراً لمغايره . وقد سبق بيان هذا بصورة أجلى في(ص٥٢ . ٥٣) من هذه المقدمة - والخلاصة أنه لا وجه للتعارض بين ماهنا وبين مافي التمهيد المنقول عنه النص عند ابن تيمية وابن القيم .

- أما قول المحقق : بأن كتاب «الإبانة» للباقلاني لا يعرف مكان وجوده للتأكد من صحة النقل فهذا حق ؛ إذ أن كتاب «الإبانة» لم يظهر حتى الآن ، لكن كتاب التمهيد موجود والنص المذكور عند ابن القيم وابن تيمية موجود فيه بحروفه ؛ كما في (ص ٢٦٠ ، ٢٦١ منه) .

- ويبدو أن الإشكال حدث عند الدكتور المحقق نتيجة اعتماده على كتاب التمهيد الذي نشره «عماد الدين حيدر» ، وحذف منه الباب المتعلق بهذه المسألة المنقولة - دون أن نعرف سبب هذا الحذف لهذا الباب خاصة - فجاء الخلل من هذا الجانب فيما يبدو .

- كما ذكر الدكتور المحقق نصاً آخر من الإنصاف رأى أنه يعارض مانقله ابن تيمية وابن القيم ؛ فقال « وقال الباقلاني في الصفحة الرابعة والستين من الانصاف: إنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ، ولا القيام ، ولا القعود... إلى أن قال : ولا نقول : إن العرش له قرار ولا مكان ؛ لأن الله تعالى كان ولا مكان » .

قلت : قد سبق بيان أن هذا النص لا يعارض مانقله ابن تيمية ، وابن القيم في (ص٥٥، ٥٦ من هذه المقدمة) وأشرت هناك إلى أن ثمة جزءاً من كلام للباقلاني ضمن هذا النص يزيل كثيراً من الإشكال ويبين مراده بالنفي ،وهو قوله : « فإن قيل : أليس قد قال ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ؟ قلنا : بلى قد قال : ذلك ، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ماجاء في الكتاب والسنة ، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث ، ونقول : استواؤه لا يشبه استواء الخلق ، ولا نقول : إن العرش له قرار ولا مكان ؛ لأن الله تعالى كان ولا مكان .. الخ »[1]. فهذه العبارة توضح المراد بالنفي عنده ، وأنه نفي أمارة الحدوث لا نفي صفة الاستواء كما يليق بجلال الله وعظمته .

- ثم إن مانفاه من تحول وانتقال وقيام وقعود إنما تسلط فيه النفي على أساس عدم وروده في الكتاب والسنة ؛ ولهذا لم نجده ينفي النزول والمجيء والقرب ، ونحوها مما جاء في نصوص الكتاب والسنة . وقد فصلت القول حول هذا النص كاملاً فيما تقدم[2] .

- وخلاصة القول : أنه لا تعارض بين ماهنا ، وبين مافي التمهيد مما يتعلق بالاستواء مما نقله ابن تيمية وابن القيم ، ومعهما الذهبي عن القاضي الباقلاني .

ولذا فإنني مع تقديري للدكتور المحقق أرى أن قوله « وبناء على ماتقدم فإن كتب الباقلاني التي بين أيدينا تخالف مانقله عنه ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - ولو صح نقلهما عنه لأثلج صدر كل مؤمن يعتقد المعتقد الصحيح[3] » يحتاج إلى إعادة نظر على ضوء ماصح عن الباقلاني مما نقلاه عنه ؛ وهو في كتابه التمهيد في طبعته الصحيحة . ومادام أن ثبوت هذا يثلج صدره فإنه ثابت عن الباقلاني .

- وعلى هذا فالنتيجة التي انتهى إليها ورجحها ؛ وهي أنه قد يكون التبس على ابن تيمية ،وابن القيم مافي كتاب «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري الموجود فيه فعلاً هذا النص فنسباه إلى الباقلاني نتيجة حظها من الصواب قليل ؛ لأن النص كما هو في التمهيد ووجود «الإبانة» للباقلاني لن يزيد الأمر شيئا كثيراً في هذه

---

(١) انظر الانصاف للباقلاني ص : ٦٤ .

(٢) راجع ص ٥٥ ، وما بعدها من هذه المقدمة .

(٣) انظر مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٤١ ، ٤٢ .

المسألة .

بقيت نقطة أخيرة حول مسلك الباقلاني في الكلام وقضايا العقيدة : وهي أن صاحب كتاب « النثر الفني وأثر الجاحظ فيه » عدّ الباقلاني ضمن المعتزلة ؛ وذلك بقوله « فليس ثمة وجه لما يزعمه هؤلاء الذين ينكرون أن السجع قد وجد في القرآن الكريم ، ويظهر أنها فكرة قديمة وسائدة منذ أزمان تشبث بها المعتزلة ومنهم الباقلاني »[1] ولم يبين مؤلف هذا الكتاب الأسس التي بنى عليها حكمه هذا ، ومن أين جاء بالقول بأن الباقلاني معدود في زمرة من أهم ألدّ أعدائه على مرّ مراحل حياته ؛ إذ لم يعرف بينه وبين المعتزلة أيّ التقاء في أيّ طور من أطوار حياته ، على عكس ماكان عليه الشيخ «أبو الحسن الأشعري» الذي كان سائراً على طريقتهم مرحلة من حياته ، ثم انخلع من كل ماكان عليه مما يخالف طريقة السلف إلى ما انتهى إليه ودونه في كتابه « الإبانة » الذي أبان فيه ماهو عليه ، ومايجب أن ينسب له دون غيره ـ رحمه الله ـ .

ويبدو أن صاحب هذا الكتاب قد اختلط عليه الأمر في حكمه هذا ؛ إذ لم نقف على مايدل على أن «الباقلاني» كان له أيّ تأثر بالمعتزلة ، بل العكس هو الذي عرف عنه ، فقد كان حرباً عليهم منذ عرف مناظراً ، ومجادلاً ، ومتكلماً إلى آخر حياته ـ رحمه الله ـ .

- **مؤلفاته وآثاره العلمية .**

ذكر جمع ممن كتبوا عن حياة الباقلاني أنه كان ذا برنامج يومي منتظم فيما يتعلق بالكتابة والتأليف ؛ فقد ذكر الخطيب البغدادي نقلاً عن محمد بن عمران الخلال أنه قال : كان ورد القاضي أبي بكر محمد بن الطيب في كل ليلة عشرين ترويحة ، وكان إذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه وكتب خمساً وثلاثين ورقة تصنيفاً من حفظه ، فإذا صلى الفجر دفعها إلى أحد أصحابه وأمره بقراءتها عليه ، وأملى عليه الزيادات[2] .

---

(١) انظر : النثر الفني وأثر الجاحظ فيه للدكتور عبد الكريم بلبع ص : ١٠٣ . وراجع كذلك كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ١٤٤ ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٤٢/١ ، حيث نبها على هذا الخطأ .

(٢) راجع تاريخ بغداد ٣٨٠/٥ ، وراجع كذلك تبيين كذب المفتري ص: ٢٢٠ ، والديباج المذهب : ٢٦٧ .

وذكر ابن كثير عنه أنه كان لا ينام كل ليلة حتى يكتب عشرين ورقة من مدة طويلة من عمره ، فانتشرت عنه تصانيف كثيرة [١] .

وهذا العمل المنتظم يفسر كثرة مؤلفاته التي تربو على ستين مؤلفاً ؛ منها ماتم العثور عليه ، ومنها مايذكر ، ولم يعثر عليه حتى الآن . وجلّ هذه الكتب في علم الكلام والجدل والمناظرة وأصول الفقه . وقد تميز «القاضي عياض» عن غيره ممن كتب عن الباقلاني بسرد جملة كبيرة من أسماء كتبه ، قال عنها : إنه نقلها من خط شيخه أبي علي الصدفي [٢] . **ومن هذه الكتب** :

١ - **الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة** : ذكره القاضي عياض في المدارك [٣] ، ونقل عنه ابن تيمية في المجموع (٥/٩٨) وفي درء التعارض (٦/٢٠٦) ، كما نقل عنه ابن القيم في كتاب : اجتماع الجيوش الإسلامية (ص : ٢٧٢) ، كما ذكره ابن العماد في شذرات الذهب ناقلاً عن ابن تيمية [٤] . وذكره ابن فرحون في شجرة النور الزكية ٩٣/١ . وذكره فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي (٥١/٤) .

٢ - **الأحكام والعلل** : ذكره القاضي عياض [٥] ، ونقل عنه الزركشي ، ولكنه ذكره باسم « الإخبار عن أحكام العلل »، نقل عنه في مباحث القياس ، وظاهر أنه في أصول الفقه ، بل في مباحث خاصة من أصول الفقه . وقد قال عنه الزركشي: « وهو مجلد لطيف » [٦] .

= **الإخبار عن أحكام العلل** . تقدم ذكره باسم « الأحكام والعلل » .

٣ - **الاستبصار في القرآن** : ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٥٢/٤) نقلاً عن ابن حزم في الفصل .

٤ - **الأصبهانيات** . ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

---

(١) راجع البداية والنهاية ٣٥٠/١١ .

(٢) راجع رترتيب المدارك ٦٠١/٤ .

(٣) المصدر السابق ٦٠١/٤ .

(٤) راجع شذرات الذهب ١٦٩/٣ .

(٥) راجع ترتيب المدارك ٦٠١/٤ .

(٦) راجع البحر المحيط ١١١/٥ .

٥ - **الأصول الكبير في الفقه** . كذا ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) ، وفي التسمية شيء من اللبس ، سأشير إليه عند الكلام على « التقريب » .

٦ - **الأصول الصغير** ، ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) ، ولم يبين هل هو في الفقه ، كما ذكر عن الأول « الأصول الكبير في الفقه »، أم في أصول الفقه .

٧ - **إعجاز القرآن** : طبع على هامش الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، وطبع بتحقيق السيد أحمد صقر(١٩٦٣م)، كما طبع حديثاً (١٤١١هـ) بتحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي .

٨ - إكفار المتأولين : ذكره الباقلاني في كتابه التمهيد (٤٧٩ ، طبعة عماد الدين حيدر) في كلامه في « باب ذكر مايوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته »؛ حيث قال:« وقد ذكرنا مافي هذا الباب في « كتاب إكفار المتأولين » ، وذكرنا ماروي في معارضتها ، وقلنا في تأويلها بما يغني الناظر فيه إن شاء الله » . وذكره عبد القاهر البغدادي ، في كتابه الفرق بين الفرق » (ص :١٣٣) ؛ وقال : إن القاضي قد ذكر ضلالات النَّظام في هذا الكتاب . وذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) باسم « إكفار الكفار المتأولين وحكم الدار » .. وذكره الدكتور عبد الحميد أبوزنيد في مقدمة تحقيقه للتقريب والإرشاد الصغير ، وقال : إنه قد ذكره في هذا الكتاب [1] .

٩ - **أمالي إجماع أهل المدينة**:ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

١٠ - **الإمامة** ، ذُكرَ هذا الكتاب من كتب الباقلاني ، لكن ليس ظاهراً ما إذا كان كتاباً مستقلاً ، أم هو كتاب من كتاب ؛ فقد ذكره ابن حزم في الفصل (٢٩٠/٤) بقوله :« هذا مع قول الباقلاني الذي ذكره عنه السمناني في كتابه الكبير في كتاب الإمامة منه أنّ من شرط الإمامة أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه » .

---

(١) راجع مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٧٧/١ ، ٧٨ .

ومنه يلاحظ أن ابن حزم جعل كتاب الإمامة جزءاً من كتاب كبير ، ولم يذكره كتاباً مستقلاً . وقد ذكر فؤاد سزكين أن ابن حزم أفاد من كتاب « الإمامة الكبير » في الفصل (٤/٢٢٥)، والمذكور في هذا الموطن هو ماتمت الإشارة إليه من أن ابن حزم ذكر له كتاباً كبيراً متضمناً كتاب الإمامة . ولم يذكر أن له كتاباً كبيراً في الإمامة، أو كتاباً في الإمامة الكبيرة .

- وقد ذكر صاحب كتاب « الباقلاني وآراؤه الكلامية » أن الباقلاني ذكر كتاب الإمامة في كتابه « هداية المسترشدين » بقوله :« وتقصينا القول في ذلك في كتاب الإمامة بما يغني متأمله »؛ ثم عقب على هذا بقوله : « ولكن لا أدري هل يقصد بذلك كتاب الإمامة الكبيرة ، أم الإمامة الصغيرة » [1] .

- وقد ذكر الباقلاني نفسه في التمهيد (٤٣١ ، طبعة عماد الدين حيدر) في باب الكلام في الإمامة ، وذكر جُمَلٍ من أحكام الأخبار ؛ ذكر أنه أملى مختصراً في الإمامة ليكون مدخلاً إلى كتاب « مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة » ، وقال أيضاً عنه:« اختصرنا العبارة فيه ، وأوضحنا معانيه ، ولم نخل بمعنى يحتاج إليه في فصول منه ؛ فرأينا أن ننقل تلك الفصول على وجهها إلى هذا الكتاب - يريد التمهيد - ونزيد في بعضها وننقص من بعض؛ طلباً لسرعة الفراغ ... الخ [2] .

- وقد ذكر القاضي عياض له كتابين باسم : الأمانة الكبيرة ، والآخر باسم : الأمانة الصغيرة ، وذكرهما من كتب عن الباقلاني من المتأخرين باسم : الإمامة الكبيرة ، والإمامة الصغيرة [3] ؛ على اعتبار أنه وقع تصحيف فيهما عند القاضي عياض ، لكن الأمر يحتاج إلى مزيد من التأكد ، فقد يكون الكتابان بالاسمين اللذين ذكرهما القاضي عياض « الأمانة الكبيرة » و « الأمانة الصغيرة ».

والمؤكد أن الباقلاني كتب في الإمامة ؛ ودليل ذلك نصه على المختصر الذي

---

(١) راجع كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ٢٠٠ .

(٢) أنظر التمهيد ص : ٤٣٢ ، ٤٣٣ (طبعة عماد الدين حيدر) .

(٣) انظر على سبيل المثال : مقدمة إعجاز القرآن ص : ٤٨ ، حيث ذكر كتاب « الإمامة الصغير » ، وانظر كذلك : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص: ٢٠٠ ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١/٧٩ .

أملاه في كتابه التمهيد[1]، وماذكره صاحب كتاب «الباقلاني وآراؤه الكلامية» من نص الباقلاني على هذا الكتاب في كتابه«هداية المسترشدين».

١١ - **إمامة بني العباس** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠٢/٤) .

= **الأمانة الكبيرة** .

= **الأمانة الصغيرة** : ذكر هذين الكتابين القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) وسبقت الإشارة إلى هذه التسمية ، وهل هي تحريف أم أنها تحتمل الصحة ؟.

١٢ - **الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان** . ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) باسم «الانتصار للقرآن » ، وذكره الصيرفي في مقدمة اختصاره له الذي سمّاه « نكت الانتصار ص ٥٥» ، وقال عنه:« لما وقعت على كتاب الانتصار للقاضي الإمام أبي بكر محمد بن الطيب الأشعري .. الخ » .

وذكره الباقلاني نفسه في كتابه هداية المسترشدين (في الورقة ٦٦ من مخطوطة مكتبة الأزهر)، على ماذكره صاحب كتاب «الباقلاني وآراؤه الكلامية »، وذكر أنه يوجد له نسخة في خزانة قرة مصطفى باشا في استانبول ، وفيها نقص في آخرها [2].وذكر السيد أحمد صقر في مقدمة إعجاز القرآن (٤٢) أن الموجود من هذا الكتاب هو الجزء الأول في المكتبة المشار إليها في استانبول ، وذكره كذلك سزكين في تاريخ التراث العربي (٥٠/٤) . كما ذكره البغدادي في هدية العارفين (٥٩/٦) .

ونقل عنه الزركشي في البرهان في مواضع متعددة منها مافي (١٩١/١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨) ، وغيرها . ونقل عنه ابن حزم في الفصل في مواضع متعددة واتبع هذا النقل بما نتمنى على كل مسلم أن يعف عنه ، وعن ماشاكله من كلام يخرج عن منطق العلم إلى التجريح ، والحكم بما لا يجوز الحكم به على معين إلاّ بشروط لم تتحقق في حق الباقلاني [3] - رحمه الله - .

وقد ذكر في مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد الصغير (٧٥/١)أن هذا الكتاب قد

---

(١) راجع التمهيد (طبعة عماد الدين حيدر) ص : ٤٣١ ، ٤٣٢ .

(٢) راجع : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٣) راجع الفصل لابن حزم ٢١٨/٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

طبع بتحقيق الدكتورمحمد سلام مذكور سنة١٩٧٣م،ولم أتمكن من الوقوف عليه .

- والذي وقفت عليه هو مانشره فؤاد سزكين،ضمن منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في جمهورية المانيا الاتحادية (عام ١٤٠٧هـ). وهو مطبوع بالتصوير عن مخطوطة قرة مصطفى باشا في استانبول،وهو يمثل الجزء الأول منه . وقد اختصره أبوبكر الصيرفي وسمى هذا المختصر «نكت الانتصار لنقل القرآن»،وطبع هذا المختصر بتحقيق الدكتور محمد زغلول سلام سنة ١٩٧١م .

١٣ - **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ، ولا يجوز الجهل به** : وهو يبحث في علم الكلام، والعقائد،طبع مرة بتحقيق«محمد زاهد الكوثري» سنة ١٣٦٩هـ وطبع مرة أخرى بتحقيق عماد الدين حيدر . والمطلع على مقدمة الكتاب يرى أن الباقلاني قال فيها :« أما بعد : فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة الدينة أحسن توفيقها لما تتوخاه من طلب الحق ونصرته ، وتنكب الباطل وتجنبه »[١] . ولأجل هذا جزم محقق كتاب إعجاز القرآن « السيد صقر » بأن هذا الكتاب اسمه الحقيقي« رسالة الحُرة »،وأن اسم الإنصاف دخيل عليه[٢] . وقد ذكره بهذا الاسم « رسالة الحرة » القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠٢/٤) ، وأشار إليه ابن حزم في الفصل ٢١٦/٤) ، وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية باسم « رسالة الحيرة » ، ونقل عنه ماذكره في شأن الوجه واليدين والاستواء والاستيلاء[٣] .

- وقد تشكك الدكتور «عبد المنعم خفاجي» في أن يكون هذا الكتاب للباقلاني ؛ معللاً ذلك باختلاف الحجج والأسلوب ، وبعدم إشارته في هذا الكتاب أثناء تعرضه لإعجاز القرآن بإيجاز شديد إلى كتابه إعجاز القرآن ، وبأن في الكتاب إسفافاً في المناظرة - على حدّ قوله - يشهد بأنه ليس له[٤]

---

(١) راجع مقدمة الإنصاف ص : ٢١ (طبعة عماد الدين حيدر) وص : ١٢ (من طبعة الكوثري) .

(٢) راجع مقدمة إعجاز القرآن (تحقيق أحمد صقر) ص : ٤٥ .

(٣) راجع اجتماع الجيوش الإسلامية ص : ٢٧٢ ، وراجع ماذكره عن الباقلاني في شأن الوجه واليدين والاستواء والاستيلاء في الإنصاف ص : ٣٦ ، ٥٨ ، ٦٤ .

(٤) انظر مقدمة إعجاز القرآن ، تحقيق د . عبد المنعم خفاجي ص : ١٦ .

قلت : وهذه الأسباب لا تضاهي الدلالات الأقوى التي تؤكد أن هذا الكتاب للباقلاني - رحمه الله - ؛ وهذه الدلالات منها ماهو من الكتاب نفسه ، ومنها ماهو من خارجه .

= **الإنصاف في أسباب الخلاف** : ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ٥٢/٤ . وقال عنه إنه موجود في فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية المصرية (١/ ١٦٠) .

وليس واضحاً هل هو كتاب الإنصاف السابق ، أم هو كتاب آخر . لكن ذكر كونه في أسباب الخلاف يوحي بشيء من التغاير،وإن كان كتاب الإنصاف «رسالة الحرة » قد بني في جملته على الجدل والمناظرة في قضايا مختلف فيها بين أطراف الجدل والمناظرة تلك .

على أن صاحب كتاب : الباقلاني وآراؤه الكلامية قد ذكر هذا الكتاب «الإنصاف في أسباب الخلاف »،ثم قال:« وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٢٣ علم كلام ، وقام بتحقيقه وطبعه «محمد زاهد الكوثري» سنة١٣٦٩هـ. والراجح أنه رسالة الحرة الذي تقدم ذكره .[1]

قلت : المطبوع بتحقيق «محمد زاهد الكوثري » سنة ١٣٦٩هـ يحمل اسم «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به » .

وممن ذكره بهذا الاسم « الإنصاف في أسباب الخلاف » سزكين في تاريخ التراث العربي (٤/ ٥٠) وأشار إلى وجود نسخة منه بدار الكتب المصرية رقم (٧٢٣ علم كلام) ، وهي المشار إليها آنفاً .

١٤ - **الإيجاز**: ذكره السيد أحمد صقر في مقدمة كتاب إعجاز القرآن، وقال :أنه قد ذكره أبوعذبة في كتاب«الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية»، ونقل عنه في ثلاثة مواضع [2] . وذكره كذلك صاحب كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ، وأحال على مواطن النقل من كتاب أبي عذبة [3] .

وظاهر من مانقله السيد أحمد صقر عن هذا الكتاب أنه في علم الكلام .

١٥ - **البغداديات** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١) .

---

(١) راجع كتاب الباقلاني وآراؤه الكلاميه ، ص : ٢١٢ .

(٢) راجع مقدمة إعجاز القرآن ص : ٤٤ .

(٣) راجع كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ٢١٢ .

١٦ - **البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام ، ووصف مايلزم ممن جرت عليه الأقلام من معرفة الأحكام** .ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

١٧ - **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنرجيات** : ذكره بروكلمان (٥١/٤)، وقال :إنه موجود في توبنجن (٩٢) . وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق « رتشرد يوسف مكارثي » ، وأشار إليه محققا التمهيد « الخضيري وأبوريدة » في حاشية التمهيد (ص:٢٥٨)من طبعتهما له . وذكره الباقلاني نفسه في « التقريب والإرشاد الصغير ٤٣٩/١ » ولكنه باسم « الفرق بين معجزات الرسل وكرامات الأولياء » .

وذكره السيد أحمد صقر في مقدمة إعجاز القرآن باسم « الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين » ، وقال : إن الباقلاني ذكره مرتين في كتابه هداية المسترشدين ، وأن قسماً منه موجود في« تينجن » في ألمانيا[1]

وذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (٥٠/٤) .

وذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) أن للباقلاني كتاباً باسم « الكرامات » قد يكون هو هذا الكتاب أو غيره ؛ لأن الكرامات جزء من موضوع هذا الكتاب ، وليست كله . والظاهر أن ثمة اختلافاً بينهما سأشير إليه عند ذكر هذا الكتاب « الكرامات » لاحقاً .

١٨ - **التبصرة** ، ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠٢/٤) . وابن كثير في البداية والنهاية ٣٥٠/١١ .

١٩ - **تصرف العباد والفرق بين الخلق والاكتساب** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٢٠ - **التعديل والتجوير** : ذكره الباقلاني في هذا الكتاب الذي نحقق جزءاً منه (ص: ٣٠٧، ٣٣١، ٣٣٥) ، ووردت الإشارة إليه في التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير ص: ٤٥٣) .لكنَّ الأسلوب الذي ذُكر به عند الباقلاني ، وإمام الحرمين يحتمل أن يكون المراد به كتاباً مستقلاً ، أو أنه فصل أو مبحث أو باب من كتاب آخر . وقد ذكر القاضي عياض كتاباً للباقلاني باسم « التعديل والتجريح » ولم يتأكد لي : هل هما كتاب واحد ، أم أنهما كتابان مختلفان ؛ لأن موضـــوع

---

(١) راجع مقدمة إعجاز القرآن ص : ٤٢ .

الأول في التعديل بمعنى العدل ، والتجوير المقابل له وهو الجور .

أما الثاني : فموضوعه في التعديل من العدالة ، والتجريح من الجرح والقدح ، وهما موضوعان مختلفان .

وقد أشار محقق التقريب والإرشاد الصغير إلى أن ذكره باسم « التعديل والتجريح من باب التصحيف [١] . لكن الأمر في تقديري يحتاج إلى مزيد من البحث للحكم بالاتفاق ، أو الافتراق الذي هو الأصل باعتبار اختلاف التسمية بينهما ، واختلاف دلالة كل تسمية عن الأخرى .

= **التعريف والإرشاد في أصول الفقه**: ذكره بهذا الإسم محمد مخلوف في شجرة النور الزكية ٩٣/١ . ويبدو أن هناك تصحيفاً في التسمية عن التقريب والإرشاد المشهور أنه للباقلاني .

٢١ - **تعريف عجز المعتزلة عن إثبات دلائل النبوة وصحتها على مذاهب المثبتة** : ذكره الباقلاني نفسه في كتاب التقريب والإرشاد الصغير ٤٠٧/١ بقوله : « وقد بينا القول في ذلك في كتاب « تعريف عجز المعتزلة عن إثبات دلائل النبوة وصحتها على مذاهب المثبتة .

= **التقريب والإرشاد في أصول الفقه**[٢]: هناك من يذكر هذا الكتاب بهذه التسمية فقط ، ومن أولئك القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)، فقد ذكره ،ثم وصفه بأنه كبير ، ومنهم بدر الدين الزركشي في مواطن كثيرة جداً من كتابه « البحر المحيط » أولها قوله في افتتاحية هذا الكتاب : « وكتاب التقريب والإرشاد، للقاضي أبي بكر ؛ وهو أجلّ كتاب صنف في هذا الفن مطلقاً » ، ثم ذكر تلخيصه لإمام الحرمين [٣] .

وفي ختام الجزء الذي نحققه جاءت التسمية هكذا (التقريب والإرشاد) إملاء القاضي الجليل أبوبكر محمد بن الطيب - رحمه الله - .

= وهناك من ذكر له كتاباً باسم « **التقريب في الأصول** » ؛ كما هو الشأن عند الأسفرائيني في كتابه «التبصير في الدين» (ص ١٧٨) .

وهناك من يذكر له كتاباً في الأصول باسم « التقريب » كما هو الشأن عند إمام الحرمين في البرهان (١٣٤١/٢) ،وعند أبي يعلى في العدة (٦٦٦/٢) .

---

(١) راجع مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ص : ٧٨ . (٢) سيأتي مزيد من الإيضاح عن كتب الباقلاني الأصولية بعامة وعن التقريب والإرشاد خاصة في الفصل الخاص بالكلام عن الكتاب - موضع التحقيق - .(٣) انظر البحر المحيط ٨/١.

= وهناك من يذكر له كتاباً باسم « الكتاب الكبير في الأصول » ؛ كما هو الشأن عند الأسفرائيني ـ أيضاً ـ في كتابه « التبصير في الدين » (ص:١٧٨) .

= وهناك من ذكر له كتاباً باسم « **الأصول الكبير في الفقه** » ؛ كما فعل هذا القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) ، مع ذكره «التقريب والإرشاد» ، ووصفه بأنه كبير ، وذكره للأوسط ، والصغير ، مما قد يستدل به على أن ماذكره باسم « الأصول الكبير في الفقه » هو في الفقه حقاً ؛ وهو غير «التقريب والإرشاد» الموصوف بأنه كبير ؛ وهو في أصول الفقه .

= كما أن ذكر الإسفرائيني بأن للباقلاني كتاباً في الأصول باسم «التقريب» ، وآخر باسم « الكبير في الأصول » يجعل هناك صعوبة في تمييز هذه الكتب ، هل هي من باب ترادف الأسماء في بعضها ، أم من باب التغاير الحقيقي ؟

وإلى أن يظهر مزيد من الدلائل على التمييز فإن المتمعن في جملة هذه المسميات يمكن أن يخرج بالتصور الآتي - حول مايتعلق بهذه الكتب الأصولية ـ :

أ - أن الباقلاني له كتاب كبير في الفقه باسم « الأصول الكبير في الفقه» ولايبعد هذا ؛ لأن جملة مؤلفاته تكاد تخلو من مؤلف في الفقه ، مع ماثبت من أخذه الفقه على أبي بكر الأبهري[1] ، وأنه قد انتهت إليه رئاسة المالكيين في وقته ،ولا غرابة في تسميته بهذا الاسم ؛ إذ لم يقصد بالأصول أصول الفقه ، ولكنها تسمية ارتضاها المؤلف لهذا الكتاب في الفقه .

وهذا يتمشى مع ذِكْر القاضي عياض لهذا الكتاب بهذا الاسم « الأصول الكبير في الفقه » مع ذكره للتقريب والإرشاد في الأصول ، ووصفه له بأنه «كبير» [2] ، إضافة إلى ذكره مختصر التقريب والإرشاد الصغير ، وذكره للأوسط . .

ب . أن الباقلاني له كتاب كبير في الأصول باسم « الأصول الكبير » أو «الكتاب الكبير في الأصول » ، وله كتاب آخر أقل منه باسم « الأوسط

---

(١) انظر ترتيب المدارك ٥٨٦/٤ .

(٢) المصدر السابق ٦٠١/٤ .

في الأصول » ، وآخر صغير هو «الأصول الصغير »، أو «مختصر التقريب والإرشاد الأصغر » .

وعليه يحمل ماذكره الأسفرائيني من أن له كتاباً كبيراً في الأصول باسم «الكبير في الأصول »[١]،وأنه يشتمل على عشرة آلاف ورقة؛ وهو حجم لم يعهد في أي مؤلف في هذا الفن.وقد يحمل ماذكره الإسفرائيني في التبصير (١٧٨) وأبو يعلي في العدة (٦٦٦/٢) على أن له كتاباً في الأصول باسم «التقريب في الأصول »[٢] على « التقريب والإرشاد » وذكرهما له من باب الاختصار في الاسم ، وإن كان على هذا المحمل إشكال سأذكره عند الكلام على كتاب التقريب والإرشاد في الفصل الخاص بالكلام عن الكتاب المحقق .

جـ . أما الباقلاني نفسه فيشير إلى اثنين من كتبه الأصولية هما:« الكبير» و « الأوسط » دون أن يصرح - فيما وقفت عليه حتى الآن - بالاسم كاملاً؛ فقد صرح في هذا الكتاب ـ موضع التحقيق ـ «بالكبير» ؛ بقوله « وقد ذكرنا في كتابنا الكبير في أصول الفقه مسألة القولين ... »[٣]، كما صرح في كتابه «التقريب والإرشاد الصغير » بالأوسط وبالكبير أيضاً [٤] .

وعلى هذا ، فإذا جمعت أقوال الباقلاني نفسه ، مع مايذكر من كتب عنه فالأقرب أن له من كتب الأصول باسم « التقريب والارشاد » الآتي .

٢٢ - **التقريب والإرشاد**: ويختلف عما ذكره الأسفرائيني في التبصير في الدين (١٧٨)، وأطلق عليه اسم « الكتاب الكبير في الأصول » ، وأنه يشتمل على عشرة آلاف صفحة ، كما أنه يختلف عما ذكره الباقلاني نفسه في كتاب « التقريب والإرشاد الصغير » ، وفي هذا الجزء ـ موضع التحقيق ـ . وهو الذي ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)، ووصفه بأنه «كبير» . ودلائل الجزء الذي تم العثور عليه تشير إلى أنه كبير ، لكن ليس

---

(١) التبصير في الدين ص : ١٧٨ .

(٢) نص كلام أبي يعلي في العدة « ونص ابن الباقلاني في كتاب التقريب من أصول الفقه » .

(٣) انظر صفحة ٦٦ ، ٦٧ من هذا الكتاب .

(٤) راجع مقدمة تحقيق « التقريب والإرشاد الصغير » ٨٢/١ ، ٨٨ ، والتقريب والإرشاد الصغير نفسه ٤٢٠/١ .

بالقدر الذي ينطبق عليه وصف الكتاب الكبير الذي يذكره الإسفرائيني .

٢٣ - **التقريب والإرشاد الصغير** : ولم أر من ذكره بهذا الاسم ، كما أن الباقلاني لم يذكره - فيما بين أيدينا من كتبه - بهذا الاسم ، لكنه موجود حقيقة باسم « التقريب والإرشاد » دون زيادة ، وفي ثنايا الكتاب دلالات استنتجها محققه تدل على قيد « الصغير » الذي أخرجه عليه .حقق جزءاً منه الدكتور «عبد الحميد أبوزنيد» ، وللجزء الأول منه نسخة كانت في مكتبة «آصفية» في حيدر آباد الدكن في الهند ، ثم حولت إلى مكتبة المخطوطات الشرقية ومركز الأبحاث « في حيدر آباد » بالهند . وهذا الجزء يحتوي على (٥٣٦ صفحة) .

وقد ذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤): أن الباقلاني قد ألف كتاباً صغيراً سماه « الأصول الصغير » ، وذكر كذلك أن له مختصر التقريب والإرشاد الأصغر ، ويحتمل أن يكونا كتابين مختلفين ، كما يحتمل أن يكونا اسمين لكتاب واحد ؛ كما رجح هذا محقق « التقريب والإرشاد الصغير » [١].

٢٤ - **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** : ورد باسم « التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة ، والرافضة والخوارج والمعتزلة [٢]» ألفه لابن عضد الدولة البويهي « صمصام الدولة ». قال القاضي عياض ولم يزل مع الملك إلى أن قدم بغداد ، ودفع الملك إليه ابنه يعلمه مذهب أهل السنة ، وألف له « التمهيد »[٣] . وقد أشار الباقلاني إلى سبب تأليفه في مقدمته بقوله : « وقد عرفت إيثار الأمير أطال الله في دوام العز بقاءه ، وأدام بالتمسك بالتقوى ولزوم الطريقة المثلى نعماءه .. الخ » .

طبع الكتاب هذا ـ حسب ماعرفته ـ أربع طبعات،وقفت على ثلاث منها ؛ وهي :

أ - طبعة « محمود محمد الخضيري »، و « عبد الهادي أبوريدة »، وقد

---

(١) انظر مقدمة التقريب والإرشاد الصغير ٨٢/١ ، ٨٨ .

(٢) راجع مقدمة طبعة مكارثي للتمهيد (٢٨) . وصورة الورقة الأولى من مخطوطة باريس ضمن طبعة « الخضيري وأبوريدة »

(٣) انظر ترتيب المدارك ٥٩٣/٤ .

اعتمدا فيها على نسخة مخرومة موجودة في المكتبة الأهلية بباريس، وفيها نقص يقرب من الثلث . وقد سبقت مناقشة دعوى تمام هذه النسخة ، وبيان أنها ناقصة بدلائل لا يمكن إنكارها أو تجاهلها [١] .

ب - طبعة « رتشرد يوسف مكارثي » . وقد اعتمد فيها على نسختين موجودتين في تركيا ، إضافة إلى نسخة باريس المخرومة ، وقد تحدث «مكارثي» في مقدمة تحقيقه عن نُسَخ الكتاب وأثبت بدلائل في غاية القوة خرم نسخة باريس التي طبع عليها الكتاب في طبعته الأولى . وسبقت الإشارة إلى هذه النقطة في هذه المقدمة [٢] . وقد أخرج مكارثي الكتاب عدا مايتعلق بالإمامة فقد ذكر أنه تركه قصداً لأسباب بينها في مقدمته لتحقيق الكتاب .

جـ - طبعة عماد الدين حيدر ، وقد ذكر في مقدمتها أنه اعتمد على الطبعتين السابقتين ، وأكمل النقص الواقع في كل منهما ، لكنه تصرف في مواطن من نصوص الكتاب ، وحذفها ؛ كما هو الشأن في باب « هل الله في كل مكان » الواقع في الصفحة (٢٦٠) من طبعة « مكارثي » ، والمفترض وقوعه في الصفحة (٢٩٨) من طبعة عماد الدين حيدر.وسبقت الإشارة إلى هذا التصرف في هذه المقدمة [٣] .

د - طبعة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة ، شيخ دار الحديث المكية . ولم أتمكن من الوقوف عليها .

ويذكر فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي (٤/ ٥٠) أن له شرحاً اسمه « التسديد في شرح التمهيد » للقاضي أبي محمد عبد الجليل بن أبي بكر الربعي .

= **التمهيد في أصول الفقه** : ذكره بهذا الاسم ابن كثير في البداية والنهاية (١١/ ٣٥٠) . ولم أر ـ فيما اطلعت عليه ـ مَنْ ذكَر هذا الكتاب في أصول الفقه ، ولكن المشتهر هو « التمهيد » الذي سبق ذكره ، ولا يبعد أن يكون ذكره بهذا الاسم من باب الخطأ في تحديد الفن الذي تضمنه هذا

---

(١) راجع ص : ٤١ ، ومابعدها من هذه المقدمة .

(٢) راجع ص : ٤١ ، ٤٢ ومابعدها من هذه المقدمة .

(٣) راجع ص : ٤٧ ، ٤٨ من هذه المقدمة .

الكتاب ، مع احتمال أن يكون له كتابان: أحدهما « التمهيد » المشهـور ، والآخر « التمهيد في أصول الفقـه » ، لكنه احتمال ضعيف ؛ لعدم وجود مايؤيد رجحانه .

٢٥ - **الجرجانيات** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٢٦ - **جواب أهل فلسطين**:ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)

٢٧ - **الحـدود في الرد على أبي طاهر** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)، وأبو طاهر هذا هو : محمد بن عبد الله بن القاسم .

= **حقائق الكلام** : ذكره بهذا الاسم «محمد مخلوف» في شجرة النور الزكية (٩٣/١). ويبدو أن ثمة تشابهاً في الاسم بين هذا الكتاب وبين « دقائق الكلام » الآتي :

٢٨ - **دقائق الكلام** : ذكره بهذا الاسم القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) ، وذكره الباقلاني نفسه في كتابه « هداية المسترشدين » ، على ماذكره صاحب كتاب « الباقلاني وآرؤه الكلامية » [١] .

وأشار إليه ابن تيمية في « درء تعارض العقل والنقل » ١٥٨/١ ، بقوله «واعتبر بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية ؛ كما نقله الأشعري عنهم في كتابه «مقالات غير الإسلاميين»، وماذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه « الدقائق » ، وهو بهذا يتحدث عن اختلافات الفلاسفة ، وأنها أعظم من جميع طوائف المسلمين ، واليهود، والنصارى[٢] .

= **دقائق الحقائق** : ذكره بهذا الاسم ابن كثير في البداية والنهاية (٣٥٠/١١)، ويحتمل أن يكون هو الكتاب السابق ، وربما يكون اسماً لكتاب آخر .

٢٩ - **الدماء التي جرت بين الصحابة**: « رضي الله عنهم ». ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٣٠ - **الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية**.ذكره «السيد

---

(١) راجع كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ٢٠٧ ، فقد ذكر أن الباقلاني أشار إليه في الورقة (١٤٨) من هداية المسترشدين .

(٢) راجع درء تعارض العقل والنقل ١٥٧/١ ، ١٥٨ ، وراجع كذلك مقدمة إعجاز القرآن « للسيد أحمد صقر » ص : ٤٥ .

أحمد صقر» في مقدمة الإعجاز (ص٤٩)،نقلاً عن الصفدي في الوافي بالوفيات[١]

٣١ - **رسالة الأمير** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠٢/٤) .

= **رسالة الحرة** : وهي كتاب الإنصاف المتقدم ذكره .وسبق الكلام عنه وعن اسمه عند سياق ذكره باسم الإنصاف .

= رسالة الحيرة : ذكره بهذا الاسم ابن القيم في«اجتماع الجيوش الإسلامية » (ص٢٧٢) . ويبدو أن المراد به « رسالة الحرة وأن في التسمية تصحيفاً ؛ لأن ماذكره ابن القيم عن الباقلاني نقلاً عن هذا الكتاب حول الوجه ، واليدين ، والاستواء على العرش ، والاستيلاء على الخلق : كل هذا موجود في كتاب « رسالة الحرة » المطبوع باسم « الإنصاف »[٢] .

٣٢ - **سؤالات أهل الرأي عن الكلام في القرآن العزيز** : ذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (٥١/٤) .وقال إنه في مكتبة (لاله لي) في تركيا .

٣٣ - **شرح الإبانة** : ذكره ابن كثير في البداية والنهاية (٣٥٠/١١) ، وليس ظاهراً هل هو شرح للإبانة للباقلاني نفسه ، أم هو شرح للإبانة لأبي الحسن الأشعري .

٣٤ - **شرح أدب الجدل** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٣٥ - **شرح اللمع** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) ، كما ذكره «محمد مخلوف» في شجرة النور الزكية (٩٣/١) .

٣٦ - **فضل الجهاد** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

= **الفرق بين معجزات الرسل وكرامات الأولياء** : ذكره بهذا الاسم الباقلاني نفسه في كتابه « التقريب والإرشاد الصغير » ٤٣٩/١ ، وتقدم ذكره باسم « البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنرجيات »

= **كتاب الأصول الصغير** : تقدم ذكره باسم « الأصول الصغير » .

٣٧ - **كتاب الأصول الاوسط** : أو « الأوسط في الأصول ». وقد ذكره القاضي عياض بقوله :« وله الأوسط » ، وذكر أنه لم يره . وذكره الباقلاني نفسه

---

(١) راجع أيضاً كتاب « الباقلاني وآراؤه الكلامية » ص : ٢١٤ .

(٢) راجع الإنصاف للباقلاني ص : ٣٦ ، ٥٨ ، ٦٤ .

في «التقريب والإرشاد الصغير :١/ ٤٢٠ » بقوله « وقد ذكرنا في الكتاب الكبير، والأوسط في الأصول: تفسير أضعاف هذه الحروف »، لكن عبارة القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١) تحتمل أن يكون هذا الاسم اسماً لكتاب مستقل في الأصول ، أو أنه مختصر للتقريب والإرشاد باسم «مختصر التقريب والإرشاد الأوسط » .

٣٨ - **كتاب في الرد على ابن الجبائي** . ذكره الباقلاني في هذا الجزء ـ موضع التحقيق ـ في الصفحة (٣٢٥)، إذ قال الباقلاني : وقد تقصينا كل شبهة لهم في ذلك في كتاب أوردناه على ابن الجبائي في الباب . والباب الذي يشير إليه حول جواز خلو الجسم من الأعراض وعدم جواز ذلك لأنه أتبع هذا بقوله : وأوضحنا أن استحالة خلو الجسم من كل صفة له بمثابة اجتماع العرض وضده .

٣٩ - **كتاب في الإيمان** : ذكره السيد أحمد صقر في مقدمة الإعجاز (٤٩) ، نقلاً عن ابن تيمية حيث ذكره في كتابه «الفرقان بين الحق والباطل» بقوله : « ورأيت لابن الباقلاني فيه مصنفاً : أنه تصديق القلب فقط »[1] .

٤٠ - **كتاب على المتناسخين** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١) بهذا الاسم ، وذكره أحمد صقر في مقدمة الإعجاز باسم « كتاب الرد على المتناسخين »[2] . والخلاف يسير .

٤١ - **كتاب على المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن** : ذكره بهذا الاسم القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١) ، وذكره السيد أحمد صقر في مقدمة الإعجاز « مضافاً إليه كلمة (الرد) كسابقه » .

٤٢ - **كتاب في أن المعدوم ليس بشيء**[3] : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/ ٦٠١) ، لكن باختلاف يسير في الرسم؛ حيث جاء عنده باسم « كتاب في أن الروم ليس بشيء » ويبدو أن كلمة « الروم » مصحفة عن « المعدوم » .

= **كتاب « في المعجزات أصل استجلبت »** : هكذا ذكره القاضي عياض في

---

(١) انظر الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص : ٤٣ .

(٢) راجع كذلك كتاب « الباقلاني وآراؤه الكلامية » ص : ٢٠٢ ، ومثله الكتاب رقم (٤١) فقد ذكره مضافاً إليه لفظ « الرد »

(٣) راجع مقدمة أحمد صقر للإعجاز ص : ٤٨ ، ومقدمة التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٨١ .

ترتيب المدارك (٤/٦٠١) .

= **كتاب في مذاهب القرامطة** : ذكره بروكلمان (٤/٥٢) نقلاً عن ابن حزم في الفصل . ويبدو أنه كتاب « كشف الأسرار » الآتي ذكره [1] .

٤٣ - **الكرامات** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/٦٠١) . ويبدو أنه كتاب مستقل عن الكتاب السابق « البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات»؛ لأن الباقلاني أشار إلى كتاب «الكرامات» في مقدمة كتاب « البيان » (ص:٥) مما يدل على أنه كتبه قبله [2] .

٤٤ - **الكسب** : ذكره الإسفرائيني في كتابه « التبصير في الدين » ص:(١٧٨)، في معرض كلامه عن الباقلاني .

٤٥ - **كشف الأسرار وهتك الأستار** : في الرد على الباطنية . ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/٦٠٢).ويبدو أنه قد وقع في اسمه تصحيف عنده حيث ورد باسم « كشف الأسراء » ، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية (١١/٣٥٠) . وذكره بروكلمان باسم « كشف الأسرار الباطنية » (٤/٥٢) ؛ نقلاً عن طبقات ابن السبكي [3] .

٤٦ - **كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد** : ذكره الباقلاني نفسه في كتابه التمهيد (ص:٣٤، طبعة عماد الدين حيدر) بقوله: «وتقصينا طرفاً من الكلام في الأبواب التي قدمنا ذكرها في كتاب « كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد » . وذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/٦٠١) باسم « كتاب الاستشهاد » .

٤٧ - **المجالسات المنثورة** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٤/٦٠١). وورد ذكره عند السيد أحمد صقر باسم « المسائل والمجالسات المنثورة » [4] ، وفي كتاب «الباقلاني وآراؤه الكلامية » باسم «المسائل

---

(١) راجع تاريخ التراث العربي لسزكين ٤/٥١ ، « حاشية » .

(٢) راجع أيضاً « كتاب الباقلاني وآراؤه الكلامية » ص : ٢٠٧ .

(٣) راجع طبقات ابن السبكي ٧/١٨ . وراجع كذلك مقدمة السيد أحمد صقر للإعجاز ص : ٤٣ ؛ فقد ذكر عدداً ممن ذكر هذا الكتاب ، ونقل شيئاً من نصوصه عنهم .

(٤) راجع مقدمة « إعجاز القرآن » تحقيق السيد أحمد صقر ص : ٤٨ .

المنثـــورة والمجـــالســـات».[1] والـذي فـي تـرتـيـب المـدارك هـكـذا «المسائل،المجالسات المنثورة» وهذا النص يتضمن أن المسائل كتاب مستقل والمجالسات المنثورة كتاب آخر ؛ لأنه درج على ذكر كل كتاب فاصلاً بينه وبين الآخر بنقطة فقط .

٤٨ - **مختصر التقريب** : ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢٠/٣) بقوله : «ذكره القاضي في "مختصر التقريب"، وفي (٨٣/٤)، بعبارة مماثلة، وفي (٤٦١/٤) بقوله : ونقله الإمام وابن السمعاني والهندي عن القاضي أبي بكر ونوزعوا في ذلك بأن المذكور في " مختصر التقريب " ... الخ » .

= **مختصر التقريب والإرشاد الأصغر** : ولعله هو كتاب « التقريب والإرشاد الصغير » المتقدم ذكره وقد ذكره بالاسم الأول القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)

= مختصر التقريب والإرشاد الأوسط : راجع ماكتب عند الكلام على « كتاب الأوسط في الأصول » في الصفحة ٧٨، ٧٩ من هذه المقدمة .

٤٩ - **المقدمات في أصول الديانات** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٥٠ - **المسائل** : ذكره هكذا القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٥١ - **مسائل سأل عنها ابن عبد المؤمن** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٥٢ - **المسائل القسطنطينية** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)[2] .

٥٣ - **مسائل الأصول** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

= **معارف الأخيار في تأويل الأخبار** : ذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (٥١/٤) ، ثم عقب على ذلك بقوله « ونسبة هذا الكتاب للباقلاني مشكوك فيها ، وربما كان هذا الكتاب لأبي بكر بن فورك .

٥٤ - **المقنع في أصول الفقه** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)

---

(١) راجع « الباقلاني وآراؤه الكلامية » ص : ٢٠٢ .

(٢) راجع « الباقلاني وآراؤه الكلامية » ص : ٢٠٣ .

٥٥ - **الملل والنحل** ، ذكره البغدادي في هدية العارفين (٥٩/٦) .

٥٦ - **مناقب الأئمة** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤ ، ٦٠٢)، وذكره سزكين وقال عنه :« يضم آراء حول الخلفاء الراشدين »، ثم ذكر أن الجزء الثاني منه موجود في المكتبة الظاهرية في دمشق [1] ، وذكره الباقلاني نفسه في كتابه التمهيد بقوله « وقد بسطنا ذلك ضرباً من البسط في كتاب " مناقب الأئمة " [2] ، وذكره السيد أحمد صقر باسم " مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة " ، وذكره كذلك بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٥٢/٤) ، وأشار إلى وجوده في الظاهرية » .

٥٧ - **نصرة العباس وإمامة بنيه** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

٥٨ - **النقض الكبير** : ذكره السيد أحمد صقر في مقدمة إعجاز القرآن(ص: (ص:٤٩)، ونقل عن إمام الحرمين في الشامل نصاً منه ؛ فقال « قال أبو بكر الباقلاني في النقض الكبير : من زعم أن السين من «بسم الله» بعد الباء ، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول .. الخ »

= **نقض الفنون للجاحظ** ، ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤)، وليس واضحاً ما إذا كان هذا الكتاب هو الكتاب الذي قبله «النقض الكبير » أم أنه مغاير له .

٥٩ - **نقض النقض على الهمداني** : ذكره الأسفرائيني في « التبصير في الدين »(ص ١٧٨) ، وذكره ابن تيمية، وبين أن الباقلاني ألفه نقضاً لكتاب ألفه عبد الجبار المعتزلي في نقض اللمع لأبي الحسن الأشعري ، وأنه سمّاه « نقض نقض اللمع»[3] وذكره الباقلاني نفسه في هداية المسترشدين ، على ماذكره السيد أحمد صقر في مقدمة « الإعجاز » (ص ٤٨) .

٦٠ - **نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز** : ذكره البغدادي في هدية العارفين (٥٩/٦) .

٦١ - **النيسابوريات** : ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

---

(١) راجع تاريخ التراث العربي لسزكين (٥٠/٤) .

(٢) انظر التمهيد (طبعة عماد الدين حيدر) ص : ٥٤٨ .

(٣) راجع مقدمة تحقيق التقريب والإرشاد الصغير ٧٦/١ .

٦٢ - **هداية المسترشدين**: ذكره القاضي عياض باسم «الهداية» وقال عنه: «وهو كتاب كبير »[1] ، وذكره الأسفرائيني باسم « الهداية »[2] ، وذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (٤/ ٥٠): وأشار إلى وجود قسم منه في المكتبة الأزهرية ، وقال : إنّ له مختصراً بعنوان « تلخيص الكفاية من كتاب الهداية » لمحمد بن أبي الخطاب بن خليل الإشبيلي ، وأنه موجود في جامع القيروان [3] . وممن ذكر كتاب « الهداية » ابن تيمية في كتابه «رسالة الفرقان بين الحق والباطل (ص:١٣٠)، وفي الرساله التسعينية »[4] .

ـ **هذه مؤلفات الباقلاني** ، وقد يكون هناك غيرها مما خفي ، وربما يكون هناك تداخل في بعضها ، وتكرار للبعض الأخر ؛ نتيجة تعدد تسمياتها ، ومنها ماوصف بالكبر ، ومنها ماذكر أنه يصل إلى قرابة عشرة آلاف صفحة . وكلها تدل على أن الباقلاني - رحمه الله - صرف جزءاً كبيراً من وقته للكتابه والتأليف ، متلمساً في كثير من تلك المؤلفات مواطن الحاجة إلى إظهار الحجة ، ومقارعة المخالف ، وبخاصة أن مدة حياته اتسمت بسيطرة الغلاة من أهل الضلال والبدع العظام على شؤونٍ كثيرةٍ من شؤون المسلمين العامة .

= **المشهور من مناظراته ومجالساته** :

سبقت الإشارة إلى استدعاء « عضد الدولة » البويهي للباقلاني من البصرة لحضور مجالسه ، والمشاركة فيما يجري فيها من مناقشات ومناظرات .

ـ ويرى الناظر في قصة استدعائه أول مناظرة اشتهرت عنه ؛ إذ يرى بينه وبين شيخه «أبوالحسن الباهلي» نقاش هو إلى المناظرة أقرب حول ماطلبه عضد الدولة . فقد رأى الشيخ أن هؤلاء يريدون أن يقال عنهم : إن مجالسهم عامرةٌ بجميع أصناف أهل المحابر ، وهم ممن لا يصح العمل بجواره ، أو ارتياد مجالسه .

---

(١) انظر ترتيب المدارك (٤/٦٠١) .

(٢) راجع التبصير في الدين ص : ١٧٨ .

(٣) تاريخ التراث العربي ٤/ ٥٠ .

(٤) راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (المصرية) ٥/ ٢٤١ . وراجع أيضاً مقدمة إعجاز القرآن ص : ٣٨ ، ٣٩ ، وكتاب « الباقلاني وآراؤه الكلامية » ص : ٢٠٣ .

ـ وكان نظر الباقلاني مختلفاً عن نظر شيخه ؛ إذ يرى أن البعد مظنة الجهل بالحقيقة ، ومن ثم فكيف يمكن أن يفهم الآخرون ماعند المُحقِّين ؟ وانتهى الأمر بإقناع الباقلاني لشيخه أنه ذاهب حيث طلب منه الذهاب[1] .

ـ ومنذ ذلك الحين عرف عن الباقلاني قوة الجانب ، وعمق المناقشة فيما طرقه من مناقشات بينه وبين بعض الفرق المنتسبة للإسلام ، وبينه وبين غيرها .

– وينقل بعض من كتبوا عن حياة الباقلاني أنه لما حضر مجلس « عضد الدولة » في شيراز ، وكان مكتظاً بجموع من الناس ، وكانت إمرة المجلس تكاد تكون في أيدي المعتزلة الذين قربهم البويهي ، كما قرب الرافضة ؛ لمّا حضر ذلك المجلس جرت مناقشة بينه وبين « الأحدب » رئيس معتزلة بغداد ، وبحضور «النصيبي » من المعتزلة ، وغيره ، وكانت حول تكليف ما لا يطاق ، وكان مما قاله « الباقلاني » ـ رداً على « الأحدب »؛ لمّا رآه لا يتورع في الكلام ـ « ياهذا أنت عائم ورجلاك في الماء ، إنما طرحت السؤال في الاحتمالات ، وقد بينت لك الوجوه المحتملة »[2] ، وانتهت هذه المناظرة بميل « عضد الدولة » إلى رأي الباقلاني .

– كما جرت بينه وبين النصيبي مناقشة حول رؤية الخالق سبحانه وتعالى ، ومن المعروف أن المعتزلة ينكرون هذه الرؤية ؛ بحجة أن المرئي لابد أن يكون في مقابلة عين الرائي[3] ؛ فدخل عليهم ظن التنزيه من حيث شبهوا الخالق بالمخلوق ـ تعالى الله عن ذلك – ثم حاولوا بعد ذلك نفي هذه المشابهة التي تخيلوها .

– وقد جرت بينه وبين وزير عضد الدولة مناظرة حول تأثير النجوم والكواكب ؛ سببها أنه لما أراد الباقلاني الخروج إلى الروم في مهمة كلفه بها «عضد الدولة» قال له الوزير :« الطالع خروجاً » ، فلما سأله الباقلاني عن مراده بهذا ، وأخبره به قال الباقلاني للوزير : لا أقول بهذا ؛ لأن السعد، والنحس ، والخير، والشر كله بيد الله عز وجل ، ليس للكواكب هنا مثقال ذرة من القدرة ، فانقطع الوزير وقال : لا شأن لي بذلك ، ودعا ابن الصدفي ، وأباسليمان المنطقي لمناظرته ، وانتهت المناظرة تلك بقول « المنطقي » : المناظرات دربة وتجربة ، وأنا لا أعرف مناظرات هؤلاء القوم ، وهم لا يعرفون مواضعتنا وعباراتنا ، ولا تجمل المناظرة بين قوم هذا

---

(١) راجع هذه القصة في ترتيب المدارك ٤/ ٥٩٠ ، ٥٩١ .

(٢) المرجع السابق ٤/٥٩٢ .

(٣) راجع المصدر السابق ٤/٥٩٣ .

حالهم . فقال الوزير : قبلنا اعتذارك والحق أبلج » [١] .

- كما نقل أنه قد جرت بينه وبين شيخه « ابن مجاهد الطائي » مناظرة حول الاجتهاد ، قيل إنها استمرت ليلة كاملة ، وكانت بحضور أبي الحسن التميمي - الحنبلي - وجمع من العلماء [٢] .

- ونُقِل أنه قد جرت بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة ، فأكثر الباقلاني من الكلام ، ووسع العبارات ، وزاد في الإسهاب ، ثم التفت إلى الحاضرين وقال : اشهدوا عليّ أنه إن أعاد ماقلت لا غير لم أطالبه بإجابة ، فقا له الهاروني مجيباً : اشهدوا علي أنه إن أعاد ماقاله نفسه سلمت له ماقال [٣] .

- وتكاد تجمع المصادر التي تعرضت للباقلاني على أنه قد أجرى عدداً من المناظرات في بلاد الروم ، أثناء رحلته التي كلفه بها عضد الدولة البويهي [٤] :

- ومن تلك المناظرات: مادار بينه وبين ملك الروم حول «مسألة انشقاق القمر» ، وكونها معجزة من معجزات النبي ﷺ، وكان مما قاله ملك الروم : أنه كيف تقتصر الرؤية على من كان حاضراً في المدينة دون أن تعم سائر البلاد ، والقمر واحد غير متعدد ؟ .

فأجابه الباقلاني : بأن المائدة التي أنزلت على عيسى لم يرها إلاّ من كان حاضراً عند عيسى ، ولم ترها جميع الخلائق ، ومع ذلك فنحن مصدقون بأنها معجزة من معجزات عيسى عليه السلام ، وثمة آخرون من اليهود والملاحدة والمجوس والبراهمة ينكرونها ؛ لأنهم لم يشهدوها . وأضاف الباقلاني قائلاً : أتقول: إن الكسوف إذا كان يراه جميع أهل الأرض أم يراه أهل الأقليم الذي بمحاذاته ؟ قال : لا يراه إلاّ من كان في محاذاته .

قلت : فما أنكرت من انشقاق القمر إذا كان في ناحية لا يراه إلاّ أهل تلك الناحية ، ومن تأهب للنظر له ، فأمّا من كان معرضاً، أو كان في الأمكنة التي لا يرى القمر منها فلا يراه . فسلم له الملك ، وقسيسه المناظر معه .

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٥٩٤/٤ ، ٥٩٥ .

(٢) راجع تبيين كذب المفتري : ٢٢١ .

(٣) راجع وفيات الإعيان ٢٦٩/٤ .

(٤) راجع أخبار مناظراته لدى ملك الروم في ترتيب المدارك ٥٩٤/٤ ـ ٦٠٠ ، تبيين كذب المفتري ص : ٢١٨ ، ٢١٩ ، البداية والنهاية ٣٥٠/١١ .

- ومنها مادار بينه وبين ملك الروم حول عيسى عليه السلام؛ وأنه عبد الله ورسوله ،وكلمته ألقاها إلى مريم ،وروح منه . وليس كما يزعم النصارى ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ، وقد ألجمه الباقلاني في المحاجة إذ قال له : إن كان ابناً فمن أمه ؟، ومن خاله وعمه وجده ؟ . وفي إجابته عن قدرة عيسى على الخلق والإحياء وإبراء المرضى ، قال : إنما ذلك من فعل الله تعالى ، ولكن الله جعل ذلك على يد عيسى عليه السلام ؛آية له ،ودلالة على نبوته . وقال له : نحن نعترف بأن هذا حدث ،ولكنه بنص كتابنا« بإذن الله » لا بمجرد قدرة عيسى عليه السلام .
- ومنها مادار بينه وبين ملك الروم حول زعم النصارى اتحاد اللاهوت بالناسوت ، ولم كان ذلك ؟ فأجابه الملك : حتى ينجي الناس من الهلاك . فقال له الباقلاني : ينجي الناس ؟ فهل درى بأنه يقتل ويصلب - على حد زعم النصارى - ويفعل به كذا وكذا ؟ فإن قلت : لا يدري فكيف لا يدري وهو إله ، وإن قلت قد درى ومع ذلك أقدم على مايسبب له الهلاك فليس بحكيم ؛ لأن الحكيم تمنعه حكمته من التعرض للبلاء، فبهت الملك .
- ومنها ماذكر أن ملك الروم جمع جموعاً من الناس في محفل كبير حضره كبار النصارى ، وأنّ المكان قد زين وبولغ في تزيينه ، فجاء الباقلاني وجلس قرب الملك ، وجاء بطريرك النصاري « قيم النصرانية » في أبهته، فسلم عليه الباقلاني وبالغ في السؤال والاحتفاء ؛ حتى قال له : كيف الأهل والأولاد ؟ـ والباقلاني يعرف أن من معتقدهم المزعوم أن القسس والرهبان لا يتزوجون ـ . فعظم هذا القول على النصارى، وتغيرت وجوههم بسببه ، وأنكروا قول الباقلاني هذا . فقال لهم الباقلاني : ياهؤلاء: تستعظمون لهؤلاء اتخاذ الصاحبة والولد ، وترّبون بهم عن ذلك ، ولا تستعظمونه لربكم عز وجل، فتضيفون ذلك إليه ؟ ـ يقصد أنهم يقولون : عيسى ابن الله ، وينزهون قسسهم ورهبانهم عن ذلك ـ . ثم قال معلقاً على ذلك : سوءة لهذا الرأي ماأبين غلطه . قال : فانكسروا ، فاستشار الملك البطريرك بشأنه فنصحه أن يكرمه ويخرجه من يومه إلى بلاده وإلاّ لم يأمن الفتنة على النصرانية منه .
- ومنها سؤال ملك الروم للباقلاني عن مسألة « الإفك » التي قيلت بشأن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها -؛ فما كان من الباقلاني إلاّ أن

أجابه : بأنهما ثنتان قيل فيهما ماقيل : زوج نبينا . ومريم بنت عمران . فأمّا زوج نبينا فلم تلد ، وأما مريم فجاءت بولد تحمله على كتفها ، وقد برأها الله مما رميت به ؛ كما برأ امرأة نبينا ، فانقطع الملك عن الحديث .

- هذا جانب من جوانب عمل الباقلاني،وله دلالاته على شخصية الباقلاني، وطريقة حياته العملية والعلمية .

= وثمة بعض المواقف لا تقل شيئاً عن المناظرات ، لها دلالاتها على طبيعة الباقلاني،وأسلوب نقاشه أو رده على المخالف أو المناظر أو المسيء -أحيانا-.

- فقد ذكر كثير ممن كتب عن حياته أنه لما حضر الباقلاني من البصرة ، وجاء ذات يومٍ لحضور مجلس عضد الدولة إذ بابن المعلم - شيخ الرافضة والمتكلم باسمهم - قد حضر مع جمع من أصحابه فالتفت فإذا بالباقلاني، فقال لأصحابه : جاءكم الشيطان ، فسمعه الباقلاني ، فلمّا جلس أقبل عليه، وتلا قوله تعالى﴿ ألم تَرَ أنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً﴾ [١]. ودلالة تلاوة هذه الآية ظاهرة ؛ بأنني إن كنت شيطاناً فأنت كافر .

- ومما يذكر عنه أنه احتدم النزاع بينه وبين ابن المعلم فرماه ابن المعلم بكّفٍ من الباقلاء ؛ تعريضاً بمهنة والده؛ وهي بيع الباقلاء ، فما كان منه إلاّ أن رمى ابن المعلم بعصاً صغيرة تسمى «الدرة»؛ تعريضاً بما كان من والده في تعليم الصبيان ، ونقل مثل هذه الدرة معه له دلالة على تحسبه لما يمكن أن يبدر من خصومه مستقبلا [٢] .

- ومنها ماذُكِرَ عنه أنه لما ذهب إلى ملك الروم وتلقاه من أرسلهم الملك ؛ فقالوا له : إن الملك لا يَقبل أن يُدْخَلَ عليه بهذه العمائم إلاّ أن تكون مناديل لطيفة ، كما أنه لا يقبل أن يدخل عليه أحد بخفه،فقال الباقلاني: لاندخل إلاّ على حالتنا هذه ، فإن قبل وإلاّ فخذوا الكتب ، واكتبوا جوابها ونعود بها ، وجرت مناقشة حول السبب الذي دعاه لهذا ، وانتهى الأمر بدخول الباقلاني ومن معه على هيئتهم التي جاءوا عليها [٣] .

---

(١) سورة مريم ، الآية : ٨٣ . وراجع ترتيب المدارك ٥٨٩/٤ ، تبيين كذب المفتري : ٢١٧ ، ٢١٨ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٥٨٩/٤ .

(٣) راجع المصدر السابق ٥٩٥/٤ ، ٥٩٦ .

- ومنها ما ذكر حول محاولة الملك إدخال الباقلاني عليه مقبلاً الأرض ، أو منحياً ، فما كان منه إلاّ أن دخل عليه بطريقة أذهلته ، وجعلته يحسب للتعامل معه حساباً غير ماكان قد أضمره له من قبل[١] .

- هذه المواقف ، وتلك المناظرات ، والمجالسات ، وما أنتجه الباقلاني من مؤلفات : لها دلالات وملامح عامة تدل على شخصيته ، وأسلوبه في العمل والمناقشة ، والمحاجة .

- والناظر في مؤلفات الباقلاني الموجودة ، والمتأمل لعناوين كتبه التي لم يعثر عليها ، والمتتبع لما جرى له من مناظرات ومواقف مع خصومه، أو مع أصحابه : يمكن أن يخرج بمحصلة واضحة عن حياة الباقلاني ، وطريقته في العمل والتعامل :

- يأتي في مقدمة هذه الملامح الذكاء الظاهر للباقلاني ، والفطنة المتمثلة في سرعة الرد ، وحضور البديهة في مواقف قد يُتَلَجْلَجُ على المرء فيها ، ويغلبه التفكير في الواقعة، فيؤخر سرعة الإجابة .

- ويلمح كذلك في شخصية الباقلاني قوة الاستعدادالذهني ، وتمكنه من التحصيل العلمي ؛ مما جعله قادراً على استيعاب آراء الآخرين وتفنيدها ، بل إنه في بعض الأحيان يفترض موقف المخالف ، وما قد يدلي به من حجج ويناقشها ، وكأن المخالف قد أوردها حقيقة .

- ويدرك المتأمل فيما خلّفه الباقلاني ، وفي أخباره طُول نفسِه في المجادلة ؛ سواء أكانت من خلال كتبه ؛ وهو الأكثر ، أم من خلال مانقل عنه من أخبار ؛ إذ يظهر عليه عدم الكلل أو الملل ؛ حتى أن القارئ ـ أحياناً ـ يكاد يملّ من طول مساقات الحجج ،والردود ،والافتراضات ، والاعتراضات ، والإجابة عليها . ويندر أن يجد الناظر في كتبه ـ الموجودة ـ سياقاً خالياً من المحاجة والمناظرة . ويبدو أن لطبيعة الحقبة التي عاش فيها أثراً كبيراً على طريقة تأليفه ، وكتاباته ، وكلامه في الجملة .

- كما يلاحظ عليه - أحياناً - الحدة مع المخالف ؛ وهي حدة تصل في بعض الأحيان إلى حد تجهيل المخالف . أو اتهامه بعدم الفهم والتحصيل ؛ وهي ظاهرة في مواقع متعددة من هذا الجزء ـ محل التحقيق ـ .

- يعتبر الباقلاني من كبار المتكلمين ؛ ولذا فإن السمة العامة على كتبه

---

(١) راجع المصدر السابق ٥٩٦/٤ ، تبيين كذب المفتري ص : ٢١٨ ، البداية والنهاية ٣٥٠/١١ .

الموجودة هي الكتابة على أسس كلامية جدلية تعتمد في كثير من الأحيان على الحجج العقلية أكثر من اعتمادها على الأدلة النقلية . ويبدو أن لطبيعة الحقبة التاريخية ، ومن كان يجادلهم أثراً على الباقلاني في اختياه لهذا المنحى الكلامي في جملة ماكتبه . وهو وإن كان لا يغفل الدليل النصي إلاّ أنه لا يضاهي ، أو يقارب ماكتبه على طريقة الاستدلال العقلي .

- لدى الباقلاني أنفة ظاهرة ، واعتزاز بنفسه ؛ يدل على هذا موقفه من طلب ملك الروم أن لا يدخل عليه بزيه المعتاد ، وأن يدخل مُطأطئاً رأسه ؛ كما هي عادة من يدخلون عليه . ويدل عليه ماذكره المؤرخون عنه : أنَه لما قدم على « عضد الدولة البويهي » ـ وهو لا يعرفه ؛ لأنها أول مرة يراه فيها ـ ووجد المجلس قد امتلأ، «وعضد الدولة» على سريره ، وبين يديه غلمان بأيديهم السيوف ، وعن يمينه ويساره مراتب خاليه لا يقعد فيها إلا وزير ، أو ملك عظيم ، فكره الباقلاني الجلوس في مؤخرة المجلس مخافة المهانة ، فمضى بجوار عضد الدولة بمحاذاة قاضي قضاته . فنظر عضد الدولة نظراً منكراً ، وفزع من في المجلس من فعله ، وكاد الملك يفتك به ، ولما علم أنه الباقلاني ، وأنه المستدعى من البصرة نظر إلى الحجاب أن يتركوه ،وبدأ المناظرة من مكانه ذلك [١] .

- لديه احتياط لدينه ـ فيما يرى أنه من مظان خوف الوقوع في المحرم ـ. يدل على ذلك تمنعه من الاستجابة لملك الروم للأكل على مائدته ، ولما ضمن له أن لا يقدم عليها مايسوؤه استجاب ،ومع ذلك تظاهر بالأكل ولم يأكل مع أنه - كما يقول - لم ير عليها مايكره [٢] .

- والمتأمل فيما بين أيدينا مما خلفه يدرك أنه كان ذا محافظة على وقته ، وأن الله تعالى قد وهبه قدرة عالية مكنته من الكتابة ، والعمل في التدريس ، والمناظرة ، والقضاء ، ولم يطغ جانب منها على الآخر ؛ حيث برز في كل منها بصورة ظاهرة . وهذا يؤكد مانقل عنه : أنه كان يَدْرُسُ نهاره وأكثر ليله،وأنه كان يهم باختصار مايكتب فيصعب عليه ذلك لسعة علمه ، وأن كتبه قسمت على أيام حياته ، فكان نصيب كل يوم منها عشرين ورقة [٣] .

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٥٩٠/٤ - ٥٩٣ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، تبيين كذب المفتري ص : ٢١٨ .

(٢) راجع ترتيب المدارك ٥٩٦/٤ ، ٥٩٧ .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٥٨٧/٤ ، ٥٨٨ ، وتاريخ بغداد ٣٨٠/٥ .

- ويدرك المطالع فيما كتبه الباقلاني أنه كان صاحب فصاحة ، وذوق لغوي ؛ ومع ذلك فعباراته في جملتها ظاهرة المعنى ، غير متكلفة تكلفاً يضيع معه المراد بها . وهذا يؤكد ماذكر عنه أنه كان بليغاً ذا فصاحة [١] .

وفاته :

- توفي أبو بكر الباقلاني - رحمه الله - في يوم السبت الثالث والعشرين من شهر ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة من الهجرة . على ماذكره الخطيب البغدادي . وابن عساكر [٢] . وذكر القاضي عياض أن وفاته كانت يوم السبت الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة [٣] .

- ويذكر المؤرخون أنه صلى عليه ابنه الحسن الذي توفي بعد والده . وأنه قد دفن في أول الأمر في داره ، ثم نقل إلى مقبرة حرب ودفن بها بجوار قبر الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - ، وحضر جنازته جمع كبير ، وكان ممن حضر جنازته أبوالفضل التميمي وجمع من أصحابه [٤].

رحمه الله رحمة واسعة ، وغفر لنا وله ولجميع المسلمين ، وأسكننا وإيّاه ، وإيّاهم فسيح جناته .

= **آراء الآخرين في الباقلاني :**

- الباقلاني - رحمه الله - بشر ، يجتهد وقد يصيب ، ويجتهد وقد يخطيء، ويعتريه مايعتري سائر البشر ، وتختلف نظرة الناس إليه ـ كما اختلفت ، وكما تختلف نظرتهم إلى غيره ـ . والناس في نظرتهم للغير مشارب :

- فمنهم من يدفعه التدين إلى بيان مايرى أنه الحق، و قد يصيبه، وقد يخطئه . وهذا الصنف معذور باجتهاده ؛لكنه مطالب بالتحري، والبعد عن مواطن الظنون ، وقصد الأشخاص بالإساءة ما لم يكن المقام يقتضي كشف ما لاينكشف إلاّ بالتسمية والتحديد ، ومتى كان الأمر كذلك كان عليه التحري والبعد عن الانزلاق

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٥٨٧/٤ .

(٢) راجع تاريخ بغداد ٣٨٢/٥ ، وتبيين كذب المفتري ص : ٢٢٣ .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٥٨٨/٤ .

(٤) راجع تبيين كذب المفتري : ٢٢١ .

في متاهات الذم التي لا تدخل في مهمة بيان الحق . والحق يمكن بيانه بمناقشة المقولة ، لا بالاسهاب في ذم وتجريح القائل بأسلوب يضيع معه الحق ، وينفر منه المتلقي الباحث عن الصواب . وحسن الظن مطلوب ، وحمل كلام المسلم على أحسن محامله واجب ما لم يكن في الحمل تعسف وإخراج له عن حقيقته التي لا دليل على خروجه عنها .

- ومنهم من تدفعه الغيرة من الآخرين ، والحسد لما هم فيه ، أو عليه . وتلك مصيبة نسأل الله أن لا يبتلي بها مسلماً .
- ومنهم من يدفعه الهوى ، وحب المخالفة ، والانتصار لفئة على فئة ؛ وإن لم يكن يعرف سامع إحداهما من الحق ، وماعليه الأخرى من الباطل ، وقد يكون يعرفه ويتغافل عنه . وتلك أعظم من سابقتها .
- ومنهم من يدفعه لذلك حب الشهرة ؛ وإن كان طريقه إليها عبثاً ، والعبث ليس مشيناً عنده ـ متى كان يحقق له مافي نفسه ـ ساء فعلُهُ الآخرين أم لا .
- وفي مزدحم هذه المسببات يأتي الخوض ، ويكثر الكلام في هذا الشخص ، أو ذاك ، ويختلط على السامع المتأخر مايصل إليه ؛ مما يجعل الناس أمام مثل هــذه القضايا على فريقين :

- فريق يأخذه موج الكلام؛ فينصّب نفسه مع المتكلم فيه ، أو ضدّه دون أن يعرف هو نفسه سبب اندفاعه هذا ، ومن حيث لا يشعر يكون واحداً من تلك الفرق السابقه ؛ وإن كان متأخراً عنها ، ومتلقياً منها .
- وفريق آخر : ينظر إلى هذه المقالات على أنها أخبار ممن يمكن منه الخطأ ويحتمل منه الصواب ؛ فيعمل على تمحيصها ، ومعرفة مسبباتها ، ومنصوصها عمن نقلت عنه ، أو فهمها من شيء من كلامه . ومن الناقل لها ؟ وما الظروف التي أحاطت بقائلها ؟ فإن ظهر له حق أبلج فيها عمل به غير فرح على مسلم ، ولا مغتبط بالوقوع على خطأ من أخطاء الغير ، أو عورة من عوراته . وإن تلجلج عليه الأمر وكل الأمر إلى الله ،وأحسن الظن فيمن يظهر من كلامه أنه أهل لذلك ؛ وإن سمع فيه مالم يثبت عنده بطريق يضاهي مالديه عنه مما يضاد ماسمعه فيه من مثالب .

أقول هذا : لأن غالب من يتحدث عنهم قد قَدِمُوا على ماقَدَّمُوا ، ولم يعد بإمكانهم في هذه الدار الدفاع عن أنفسهم ، أو تصديقَ ، أو تكذيب مايقال عنهم

ومن حقهم على من بعدهم أن يدفعوا عنهم مايرون بطلانه مما قيل فيهم ، أو يتوقفوا فيما لم يظهر لهم فيه حق بين أو باطل بين لديهم عليه برهان ظاهر .

- والباقلاني - رحمه الله - ممن قَدِمَ على ماقدَّم ، ومن حقه أن يبين للآخرين ماكان عليه من خير وصلاح ، وأن يوضح ما انتهى إليه أمره ، وأن يذكر ماكان قد وقع فيه من زلأت - لا لقصد ذمه ، ولكن لبيان حقيقة أمره - ، وأن يمسك عمّا لم يثبت في حقه ـ وإن قيل إنه قاله ـ مادام مجرد قول لايؤيده دليل ظاهر من كلامه ، أو شهادة سامع لا يخامر المتلقي عنه شك في ثقته وعدالته .

- والمتتبع لحياة الباقلاني ، وماقيل عنه يجد أطراف النظر متوافرة فيه : فثمة من يثني عليه ، ويمدحه ، ويبالغ في ذلك ، وأولئك كثر ، وفيهم من بنى كلامه فيه على حقائق من كلامه ، وتصرفاته . وثمة آخرون وقعوا فيه ، وأطالوا القول في مثالبه، ونقلوا عنه كلاماً - الله أعلم بصحته من عدمها- .

ومهما يكن الأمر فإن هذا الفريق قد تجاوز في القول بما لا يرتضيه شرع صحيح ، ولا عقل سليم ؛ لأنه يمكن إثبات الخطأ - إذا رفع - دون الولوغ في عرض مسلم اجتهد، وقد يخطيء . وقد يكون الطرف الآخر فهم كلامه على غير حقيقته .

وثمة فئة نظرت للباقلاني نظرة عالم بذل نفسه لمقارعة المضلين ، والرد على الملاحدة والمبطلين ، فأثنت عليه بما يستحق ، وأبرزت شيئاً من مواقفه تلك على أنها نصرة للحق وأهله ؛ ومع ذلك لم تغفل ماوقع فيه من زلات ، فبينتها باعتبارها أخطاء في أمور الدين ، ولا يصح السكوت على الخطأ لأجل أن من وقع فيه كان له أثر كبير في قمع الباطل ومقارعة أهله ومناصريه .

- واستقصاء ما قيل عن الباقلاني من كل هذه الأطراف أمر يطول ، والإطالة فيه تخرج هذه المقدمة عن المقصود منها ؛ باعتبارها مقدمة لكتاب من كتبه ، وليست دراسة كاملة عن حياته .

ولذا فسوف اقتصر على نماذج من نظرات تلك الفئات الثلاث المذكورة ، واضعاً في اعتباري: أن الباقلاني واحد من علماء المسلمين ، أفضى إلى ماقدَّم ، وأنه قد قارع خصوماًضلعوا في الضلال وإذكاء الفتنة ، وأنه أجاد في كثير من مواقفه إزاء أولئك . ومع ذلك فقد وقع في زلات من التأويل في مسائل الصفات ، وهي زلات تقل كثيراً عما وقع فيه غيره ممن انتسب إلى « الأشعرية » ؛ كما سبق بيان هذا عند الكلام على مسلكه في العقيدة - . وأنه أقرب أولئك إلى منهج

السلـف - رحمهم الله - .

- فقد ذكر القاضي عياض نقلاً عن أبي عبد الله الصيرفي : أن صلاح القاضي الباقلاني كان أكثر من علمه ، ومانفع الله هذه الأمة بكتبه وبثها فيهم إلاَّ بحسن نيته واحتسابه بذلك . وذكر أيضاً أنه كان يدرس نهاره وأكثر ليله [١] .

- وذكر الخطيب البغدادي : أن الباقلاني إذا صلى العشاء ، قضى ورده ؛ وكان عشرين ترويحة ، ماتركها في حضر ولا سفر ، ثم أخذ قلمه ودواته وكتب من حفظه خمساً وثلاثين صفحة[٢] .

- كما ذكر القاضي عياض أن الباقلاني كان شيخ وقته ، وعالم عصره ، يرجع إليه غيره فيما أشكل عليه ، وأنه قد انتهت إليه رئاسة المالكيين في وقته ، وكان حسن الفقه ، عظيم الجدل ، وأنه كان فاضلاً متورعاً ، لم تحفظ له زلة قطّ ، ولم تنسب إليه نقيصة ، وأنه كان يلقب بلسان الأمة وشيخ السنة ، وماسرّ أهل البدع بشيء كسرورهم بموته،وأن سائر الفرق كانت ترضى به حكماً بين المتناظرين[٣] .

- كما ذكر القاضي عياض ، وابن عساكر : أن أبابكر الخوارزمي كان يقول « كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه إلاَّ القاضي أبابكر فإن صدره يحوي علمه وعلم الناس » ، كما ذكر عنه أنه كان يهم باختصار مايكتبه فلا يستطيع لغزارة علمه [٤] .

- وقال عنه الخطيب البغدادي : إنه كان أعرف الناس بالكلام ، وأحسنهم خاطراً ، وأجودهم لساناً ، وأفصحهم بياناً ، وأصحهم عبارة ، وله تصانيف كثيرة منتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم [٥]

- وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ، وقال عنه : إنه كان في غاية الذكاء والفطنة ، ووفور الهمة وعلو العزيمة ، ونقل عن الدار قطني أنه قال عنه : هذا يرد على أهل الأهواء باطلهم ، وأنه دعا له [٦] .

---

(١) راجع ترتيب المدارك ٤/٥٨٧ ، ٥٨٨ .

(٢) راجع تاريخ بغداد ٥/٣٨٠ ، وترتيب المدارك ٤/٥٨٨ .

(٣) راجع ترتيب المدارك ٤/٥٨٦ .

(٤) المصدر السابق ٤/٥٨٧ ، وتبيين كذب المفتري ص : ٢٢٠ .

(٥) تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ .

(٦) راجع البداية والنهاية ١١/٣٥٠ ، ٣٥١ .

- وذكر ابن عساكر عن الصاحب ابن عباد المعتزلي أنه كان إذا ذكر عنده الباقلاني قال عنه :إنه بحر مغرق ، وعن ابن فورك :إنه صلّ مطرق ، وعن أبي إسحاق الأسفرائيني : إنه نارٌ تحرق [١] .

- كما نقل ابن عساكر عن أبي الفضل التميمي الحنبلي قوله عن الباقلاني : تمسكوا بهذا الرجل فليس للسنة عنه غنى أبداً، وأنه حزن حزناً شديداً على وفاته ، وأثنى عليه خيراً يومها ، وأنه كان يتردد على قبره لزيارته بعد وفاته [٢] .

وذكره ابن خلدون في تاريخه ، وأثنى عليه ، وقال عنه : إنه واضع المقدمات التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار ؛ وذلك على طريقة الأشعرية [٣].

وذكره ابن تيمية في مواطن متعددة من كتبه ، وأثنى عليه بما يستحق

وكان مما قاله عنه « وقال القاضي أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني ؛ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين للأشعري ، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده ... الخ »[٤] .

وفي موطن آخر من الفتاوي يقول عنه « ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه ؛ « فالأشعري » نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة كان عندهم أعظم من أتباعه ، والقاضي « أبوبكر بن الباقلاني » لما كان أقربهم إلى ذلك كان أعظم عندهم من غيره [٥] .

وفي موطن آخر من الفتاوي يقول عنه :« وابن الباقلاني أكثر إثباتاً بعد الأشعري في الإبانة » ، وبعد الباقلاني ابن فورك .... » [٦] .

وابن تيمية يذكر الباقلاني ويثني عليه بما يستحقه ، ويذكر في مواضع أخرى ماوقع فيه من تأويل ؛ وليس كما ذكر محققا التمهيد « الخضيري وأبوريدة » في ختام كتاب التمهيد (٢٦٣ ، ٢٦٤) : من أن ابن تيمية قد مدح الباقلاني ؛لأجل

---

(١) راجع تبيين كذب المفتري : ٢٤٤ .

(٢) راجع المصدر السابق ص : ٢٢١ .

(٣) راجع تاريخ ابن خلدون ٣٨٨/١ .

(٤) راجع مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٩٨/٥ .

(٥) راجع المصدر السابق ١٧/٢ .

(٦) راجع المصدر السابق ٥٢/٦ .

النص المدسوس - على حد زعمهما - في كتاب التمهيد ، وهو المتعلق بالاستواء الموجود في كتاب التمهيد (طبعة مكارثي ص ٢٦٠ - ٢٦٣) ، وأنه هو وتلميذه ابن القيم قد أسرفا في سبه والإساءة إليه من أجل سائر ما ألف . إذ أن الملاحظ على ابن تيمية أنه يذكر محاسن الرجل ، ويرتضي كلامه في مواضع متعددة ، وينقل ماقيل عنه ، أو يذكر ماذهب إليه مما لا يتمشى مع مسلك السلف ، كما يذكر ذلك عن غيره ، ويناقشه .

- وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ، وأثنى عليه كثيراً ، ووصفه بأنه ثقة ورع ، صاحب فهم وذكاء [١] .

تلك نماذج مما قيل في مدحه والثناء عليه ، وبيان مناقبه ، والدفاع عن عرضه وبيان مابذله من جهد في التأليف والتدريس والعمل في مجلس المناظرة ، ومقارعة الخصوم المبطلبين .

وفي مقابل هؤلاء ،اشتهر عن أربعة ممن عايشوا الباقلاني ، أو عاشوا قريبا من فترة حياته ذم الباقلاني على اختلاف فيما بينهم في درجات ذلك الذم ، وايضاح الأسباب الداعية إليه . وهؤلاء الأربعة هم : **أبوحامد** : أحمد بن محمد الإسفرائيني، المتوفي سنة (٤٠٦ هـ) . **وأبوعلي** : الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي ، المتوفي سنة (٤٤٦هـ) . **وأبو محمد** : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفي سنة (٤٥٦هـ) .وأبو حيان : علي بن محمد بن العباس ، التوحيدي المتوفي سنة (٣٨٠هـ) ، وقيل سنة (٤٠٠هـ) ، وقيل سنة (٤١٤هـ) .

- فأما أبو حامد الإسفرائيني، فقد عرف عنه شدة الإنكار على أهل الكلام عموماً ؛ إذ كان يرى أنه مدعاة للزلل ، وأنه خوض فيما لم يأت به برهان عن الله تعالى ولا عن رسوله ؛ ولأجل هذا كان ينكر على الأشاعرة خوضهم في الكلام ، وعلى الباقلاني باعتبار تميزه في هذا الفن .
- وقد ذكر « ابن تيمية » - رحمه الله - في الفتاوى المصرية ، نقلاً عن « أبي الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي » الشافعي (ت ٥٣٢هـ) [٢] أن أبا

---

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠ .

(٢) أبو الحسن الكرجي هذا له موقف متشدد من الأشاعرة ، والحق أنه قد أساء الأدب معهم بعامة ، ومع الإمام أبي الحسن الأشعري خاصة ، وأبوالحسن الأشعري - رحمه الله - ممن يستحق أن يعلى قدره ، ويرفع من شأنه فضلاً عن أن يساء إليه وقد عرف عنه خلعه كلما يخالف أقوال = =

حامد الإسفرائيني كان يقول « مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن كلام الله غير مخلوق . ومن قال : مخلوق فهو كافر . والقرآن حَمَلَه «جبريل» عليه السلام مسموعاً من الله تعالى ، والنبيﷺ سمعه من جبريل ، والصحابة سمعوه من النبيﷺ ؛ وهو الذي نتلوه بألسنتنا ، وفيما بين الدفتين ، ومافي صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً ومنقوشاً ، وكل حرف منه كالياء والتاء كله كلام الله غير مخلوق » . إلى أن قال - نقلاً عن الكرجي - « وكان الشيخ أبوحامد شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام.. وكان إذا سعى إلى الجمعه من قطيعة الكرخ إلى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع،ويقبل على من حضر، ويقول «اشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ كما قاله أحمد بن حنبل ، لا كما يقوله الباقلاني . وتكرر منه في جمعات، فقيل له في ذلك؛ فقال : حتى ينتشر في الناس ،وفي أهل الصلاح ،ويشيع الخبر أني بريء مما هم عليه . ـ يعني الأشعرية ـ وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني ؛ لأن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية فيقرأون عليه فيفتتنون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة ، فيظن ظان أنهم مني تعلموه ، وأنا قلته ، وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته »[1] .

- وذكر كذلك - نقلاً عن الكرجي - أن أبا حامد كان ينهى تلاميذه عن

== السلف مما دونه في كتابه «الإبانة » . وإذا صحت القصيدة المسماة بـ «عروس القصائد في شموس العقائد» وأن الكرجي قائلها، وهي تتضمن البيت التالي ـ في شأن أبي الحسن الأشعري ـ

ولم يك ذا علم ودين وإنما .... بضاعته كانت مخوق مداعب

وبعده ماهو أسوأ منه . أقول: إن صح هذا عنه ، أو عن غيره فإننا نبرأ إلى الله من مثل هذا الكلام أن يقال في عالم من علماء الأمة ، وإن أخطأ في بعض ما اجتهد فيه، فكيف حينما يكون مقصوداً به إماماً مثل أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - . وإذا صحت هذه القصيدة عنه بما حوته من ثلب وتجريح واتهام فإن هذا يجعل الثقة في روايته عن أبي حامد الإسفرائيني في شأن الباقلاني محل نظر - والله أعلم - . راجع مقتطفات من القصيدة المشار إليها في طبقات ابن السبكي (١٤١/٦ ـ ١٤٦) .

(١) راجع مجموعة فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية « المصرية » ٣٨/٥ ، ٢٣٩.

الدخول أو الكلام مع الباقلاني [١] .

- والناظر في هذا الكلام المنسوب إلى أبي حامد قد يظن أن قوله « اشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ كما قاله أحمد بن حنبل ،لا كما يقوله الباقلاني » يُقْصَدُ به أن الباقلاني يقول بخلق القرآن.وليس هذا صحيحاً، وليس هذا قصد أبي حامد - إن كان قد قاله - . وإنما المراد أنه يثبت أنه منزل غير مخلوق . وهذا مما يتفق عليه الإمام أحمد ، وغيره من أئمة السلف ، وأبو بكر الباقلاني ، لكن الاختلاف الذي يرى إنكاره أبوحامد هو تفسير معنى الكلام ، حيث يفسره الإمام أحمد بأنه على حقيقته ، وأن المتلو المنزل على رسول الله ﷺ هو كلام الله حقيقة، في حين يرى الباقلاني ، وغيره ممن ينتسب إلى « الأشعرية » أن الكلام حقيقة هو مافي النفس ، واللغة معبرة عنه [٢] .

ولأجل هذا اشتد نكير أبي حامد عليه ، وعلى من قال بهذا القول ؛ لأن هذا المسلك في تفسير الكلام ليس عليه دلالة من كتاب ولا سنة ، ولا هو قول سلف الأمة ، ولكنه قول محدث نهايته أن الله تعالى غير متكلم ؛ لأن مافي النفس لا يعد كلاماً ؛ لا شرعاً ، ولا لغة ، ولا عرفاً . ومؤداه أن المخلوق المتكلم أقدر من الخالق الذي كلامه في نفسه ليس إلاً . ونحن نعتقد أن من قال به من أمثال القاضي الباقلاني ،وأتباعه لا يمكن أن يقصدوا هذا المآل لهذا القول ، لكنه في حقيقة الأمر ونهايته يؤول إلى ذلك ، وإن لم يعتقده ، أو يقل به قائل هذا القول في مسألة الكلام .

- ومهما يكن الأمر : فإن بيان الحق مطلوب ، وتجنب التجريح الذي لا يتوقف على بيانه الحق واجب ، وإنكار المحاسن وإبراز المثالب هضم للحق ، وغمط لم يأذن الله تعالى ، ولا رسوله ﷺ به .

- ولابد من الإشارة إلى لبس وقع في كتاب « الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن » للدكتور « عبد الرؤوف مخلوف » ؛ فقد تعرض في الصفحة « الثامنة والثمانين ومابعدها لأبي حامد الإسفرائيني باعتباره من أقران الباقلاني ، ثم

---

(١) المصدر السابق ٥/٢٣٩ .

(٢) راجع رأي الباقلاني هذا في: التمهيد ص : ٢٥١ (نشر مكارثي)، وفي الإنصاف : ١٥٨، وفي التقريب والإرشاد الصغير ١/٣١٦ .

ساق مانقله « ابن تيمية » عن « الكرجي » وعقب عليه بمناقشة هذا المنقول عن أبي حامد ، وانتهى إلى أنه محل نظر إن لم يكن موضع الرد . وهذا الكلام لا اعتراض عليه. لكن اللبس المشار إليه جاء من قوله « وكيف لا ، وهذا أبوحامد الإسفرائيني يقول : «وقد قيض الله تعالى في عصرنا في كل إقليم من أقاليم العالم سادة من أعلام أئمة الدين ؛ صنفوا في نصرته وتقوية ماعليه أهل السنة والجماعة،والرد على أهل البدع فيما زوروه من الشبه، مثل القاضي الإمام أبي بكر الأشعري فله قريب من خمسين ألف ورقة «تصانيفه » في نصرة الدين ، والرد على أهل الزيغ والبدع ؛ لاتكاد تندرس إلى يوم القيامة ...الخ» .

قلت : ولو صح هذا الكلام عن أبي حامد لكان قاضياً بعدم صحة مانقل عنه في شأن أبي بكر ، أو كان مانقل هنا قاضياً على ماهناك ؛ لأن التضاد ظاهر لكن هذا الكلام ليس من كلام « أبي حامد الإسفرائيني » ولكنه من كلام « أبي المظفر الإسفرائيني » صاحب كتاب التبصير في الدين (ت : ٤٧١هـ) ، كما هو منصوص عليه في الصفحة (١٧٨) من الكتاب المذكور .

- أمّا أبو علي الأهوازي : فالمعروف عنه عداؤه الشديد للأشاعرة عموما بمن فيهم الشيخ أبو الحسن الأشعري - رحمه الله - ، وقد ألف كتاباً كاملاً في مثالب أبي الحسن الأشعري ، وتصدى له ابن عساكر ، فألف كتابه « تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» ؛ نقض فيه ماقاله في شأن أبي الحسن خاصة والأشاعرة بعامة .

وقد ذكر ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (٣٩٨ ، ٣٩٩) أن الأهوازي قال عن أبي بكر الباقلاني :« إنه كان أجير الفامي[1] ، وأنه إنما

---

(١) جاء في اللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٤١٠)مانصه « الفامي : بفتح الفاء وسكون الألف وفي آخرها ميم نسبة إلى بيع الفواكه اليابسه ، ويقال لبائعها البقال أيضاً . ولم يظهر لي المراد بالفامي‌هنا؛ لأن هذه النسبة تشمل عدداً من الأشخاص ، لكني أظن أنه أراد الإلماح إلى مهنة والده التي اشتهر فيها وهي بيع الباقلاء ، وربما صاحبها بيع مايشبهها ، وأنه كان يمتهنها مع والده . وأيّاً كان الأمر: فإن عمل الإنسان أجير عند الآخرين ، أو عمله بعمل يعفّ به نفسه ليس مما يعاب على أحدٍ ، ولا يقدح في علمه أو عدالته أو تأهله لما يستطيع القيام به أو الوصول إليه .

ارتفع قدره بمداخلة السلاطين لا بالعلم » . وقد رد ابن عساكر هذه المقولة ، وبين ما للقاضي الباقلاني من مكانة في العلم والمناظرة ، وماورث عنه من كتب قلّ أن يكتبها إلاّ من آتاه الله قدرة وعلماً وحرصاً ومحافظتعلى وقته ، وانقطاعاً لذلك العمل .

- ولست أرى في كلام الأهوازي ـ هذاـ كلاماً علمياً يمكن أن يتوقف عنده ، ويناقش فيه ، غاية مافيه أنه ثلب دون دليل ، وقدح دون مبرر شرعي .
- وقد ذكر الذهبي في الميزان (١/٥١٢، ٥١٣) الأهوازي ، وذكر ماله من مصنفات ، وأنه من مقريء الشام ، وذكر أنه قد تكلم فيه ، وأنه قد ظهر له تصانيف قيل : إنه كذب فيها . وذكر عن الحافظ عبد الله بن أحمد السمرقندي أن الخطيب البغدادي قال عنه : أبوعلي الأهوازي كذاب في الحديث والقراءات جميعاً، ونقل عن ابن عساكر مثل هذا . وذكر مثلَ هذا عن الأهوازي ابن حجر في لسان الميزان (٢/٢٣٧ - ٢٣٩) .
- أما أبوحيان التوحيدي : فقد ذكر في كتابه « الإمتاع والمؤانسة » أن الباقلاني ينتمي إلى طائفة « الخرّمية » ، وتكلم في حقه كلاماً سيئاً وهو يجيب على سؤال الوزير « العارض » وقد سأله « ماذا يقولَ في ابن الباقلاني » ؟ فأجابه بقوله « قلت :

فما شـرّ الثلاثة أمّ عمـرو .... بصاحبك الذي لا تصحبينا.

يزعم أنه ينصر السنة ، ويفحم المعتزلة ، وينشر الرواية ، وهو في أضعاف ذلك على مذهب «الخرَّميّة» وطرائق الملحدة [١] .

- ولو ثبت أن الباقلاني ينتمي إلى هذه الطائفة لكان في عداد الخارجين عن الملة؛ لأن هذه الطائفة غير معدودة في فرق أهل القبلة ؛ إذ ذكر من كتبوا في تاريخ الفرق:أن الخرمية صنفان : صنف موجود قبل الإسلام ، ومنهم المزدكية الذين يستبيحون المحرمات، ويعتقدون أن الناس شركاء في الأموال والنساء ، وغيرها. والصنف الأخر ظهر في دولة الإسلام ، ولايختلفون عمن قبلهم في استباحة المحرمات، واختلاط رجالهم بنسائهم بطريقة تبيح الرجل للمرأة والمرأة للرجل دونما رابط شرعي،أو ضابط يخصص رجلاً بامرأة أو امرأة برجل.ويذكر المؤرخون للفرق عنهم : أنهم يفضلون بعض متقدميهم على

---

(١) انظر الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ١/١٤٣ .

الأنبياء ، ويرون أن الدين ينحصر في معرفة الإمام ، وأداء الأمانة ، أما الفرائض فكانوا يدينون بتركها ، إلى غير ذلك من الترهات التي يحسن رفع النظر عنها ، وتطهير اللسان من الحديث فيها [١] .

- ودعوى مثل هذه الدعوى يستحيل في مستقر العادة أن تخفى على جميع الخلق ، ويختص بها أبوحيان التوحيدي . والذي نعتقده في شأن الباقلاني
- بناء على مالدينا من كتبه ، وماذكره الثقات عنه ـ أنه بريء من هذه الفرية، وأنه في عداد علماء الأمة ؛ وإن أخذنا عليه ميله إلى التأويل في بعض الصفات تأويلاً يخالف ماعليه سلف الأمة .
- أما دوافع هذه التهمة ، ومسبباتها عند أبي حيان التوحيدي فأمر ندع الخوض فيه ؛ لأننا لا نعلمه ، لكن المنقول عن أبي حيان التوحيدي أنه ضالع في الذم لمن لا يستحقه ؛ كما يقول عنه ياقوت الحموي ـ في ـ معجم الأدباء ـ بعد أن ذكر ماله من محاسن كثيرة ، ومؤلفات جمة في شتى العلوم - ؛ يقول عنه « سخيف اللسان ، قليل الرضا عند الإساءة إليه والإحسان ، الذم شأنه ، والثلب دكّانُه .
ثم ذكر ذكاءه وفصاحته وكثرة تحصيله ... الخ [٢] .
- وقد بالغ الذهبي ـ في الميزان ـ في ذمه ، وقال عنه : إنه صاحب زندقة وانحلال ، ونقل عن غيره اتهامه بالكذب على الصحابة ومن بعدهم ، ونقل عن ابن الجوزي أنه كان زنديقاً [٣] .
- أما ابن السبكي ـ في طبقاته ـ : فقد تحدث عنه ، وذكر ماقيل فيه ،ثم قال : إنه لم يثبت عنده حتى الآن ـ يريد وقت كتابته عنه ـ من حاله مايوجب الوقيعة به ، وذكر : أنه كان مزدرياً بأهل عصره [٤] .
- أما أبو محمد على بن أحمد بن حزم: فقد تعرض للباقلاني في مواطن متعددة

---

(١) راجع الكلام عن هذه الطائفة « الخرّمية » في : الفرق بين الفرق ص : ٢٦٦ ، ومابعدها ، والتبصير في الدين ص : ١٢١ ، ومابعدها ، والملل والنحل للشهرستاني - بهامش الفصل لابن حزم ٢/٢٠٦ ، ٢٠٣ .

(٢) راجع معجم الأدباء ٥/١٥ .

(٣) راجع ميزان الاعتدال ٥١٨/٤ .

(٤) راجع طبقات ابن السبكي ٥/٢٨٦ - ٢٨٨ .

من كتبه وبخاصة في كتابيه « الفصل » و« الدرة فيما يجب اعتقاده » ، وبالغ ـ عفا الله عنا وعنه ـ في الذم بصورة أخرج معها الباقلاني من الملة ، وحكم عليه بالكفر والخروج من الدين ، ووصفه بأوصاف لا تليق بالسوقة فضلاً عمن بينهما رحم من العلم ؛ شاء الذام والمذموم أم أبيا .

- ولكثرة المواطن التي تعرض فيها ابن حزم للباقلاني ، وأعمل لسانه في عرضه في كل من الكتابين المذكورين فلن يكون من الممكن - في هذه المقدمة - تتبع جميع المواطن التي ذكر فيها الباقلاني ومناقشة ماجاء فيها لبيان وجه الحق في كل منها على انفراد .

لن يكون هذا ممكناً ، ولعل ذلك يتم في دراسة تفصيلية مستقله عن الباقلاني - إن شاء الله - .

- والمتتبع لكتاب الفصل خاصة يجد مواطن كثيرة ـ جداً ـ تعرض فيها ابن حزم للباقلاني ، ورماه بأوصاف لو انطبق شيء منها عليه ، وظهر لنا ذلك لتبرأنا إلى الله منه ، ومما كتبه أو قاله . لكن ثبوتها - في الجملة - فيما يبدو بعيد ؛ إذ أن منها ماقاله الباقلاني ، وله وجه فيما ذهب إليه ، وقد سُبِقَ إلى ذلك القول ، ولم يُقَلْ بمروق قائله ، بل ولا معصيته ؛ كما هو الشأن في ذكره الخلاف في ترتيب سور القرآن : هل هو توقيفي أم باجتهاد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عند جمع المصحف ؟ كما ستأتي الإشارة لهذا .

ومنها ماعزّ وجوده في كتبه التي بين أيدينا مع نسبة ابن حزم تلك الأقوال إليها في بعض الأحيان بل الموجود فيها على النقيض مما ذكره ابن حزم عنه ؛ كما هو الشأن في نسبة ابن حزم إلى الباقلاني القول بتناسخ الأوراح، وانتقالها من جسم إلى جسم ، وأن ذلك ربما كان في كتابه « رسالة الحرة » . ومافي « رسالة الحرة » المطبوع باسم « الإنصاف » غير هذا تماماً .

- وسأذكر نماذج مما قاله ابن حزم تاركاً كثيراً من - المقالات المنسوبة للباقلاني؛ لا لعدم أهميتها، ولكن لعدم مناسبة ذكرها في مقدمة كتاب يحقق ، وآمل أن يتم ذلك مفصلاً في عمل مستقل - إن شاء الله تعالى - .

- **فمن ذلك** : قول ابن حزم في الفصل « (١٣٦/٢) : « والعجب مع هذا كله تصريح « الباقلاني » و « ابن فورك » في كتبهما الأصولية وغيرها : بأن علم الله تعالى واقع مع علمنا تحت حدٍّ واحد ، » ، ثم قال :« وهذه حماقة ممزوجة بهوس؛ إذ جعلوا ما لم يزل محدوداً بمنزلة المحدثات ، وكل ما أدخلناه

على المنانية ، والنصارى ، ومن يبطل التوحيد ، فهو داخل على هذه الفرقة حرفاً بحرف ... » .

- ولم أقف على شيء مما قاله - فيما استطعت الوقوف عليه من كتب الباقلاني الأصولية ، ومنها التقريب والإرشاد الصغير ـ عندما تعرض للعلم في هذا الكتاب ـ . والذي وقفت عليه من كلام الباقلاني في كتابه « التمهيد » يفيد غير ماذكره ابن حزم ؛ حيث يقول « فإن قال قائل : فهل تزعمون أن أسماء الله مشتركة بينه وبين خلقه ؟ قيل له : هذه مسألة محال ؛ لأن أسماءه هي نفسه ، أو صفة تتعلق بنفسه ، ونفسه تعالى وصفات نفسه لا يجوز أن تكون مشتركة بينه وبين خلقه إلاّ أن التسمية التي تجري عليه ـ التي يُدل بها على اسمه ـ يجوز أن يجرى بعضها على خلقه ، وليدل بها على أن للخلق أسماءً هي هم ، أو أوصافاً تعلقت بهم ؛ نحو القول بأن الله حي ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، متكلم ، مريد ، وخالق ، ورازق ، وعادل . ومنها تسميات لايجوز أن تجري إلاّ على الله سبحانه؛ مثل قولنا«الله الرحمن» و «الإلــه » و «الخالق» و «المبدع»، وماجرى مجرى ذلك مما لا يجوز إجراؤه على الخلق»[1] والمتأمل يدرك الفرق بين النسبة التي ذكرها ابن حزم ، والنص المعبر صراحة عن رأي الباقلاني في المسألة المشار إليها .

- ومن ذلك ماذكره ابن حزم في الفصل (٢/٤) عن الباقلاني في شأن معصية الرسل عليهم السلام ؛ فقال:« اختلف الناس في: هل تعصي الأنبياء عليهم السلام أم لا ؟ فذهبت طائفة إلى أن رسل الله صلى الله عليهم وسلم يعصون الله في جميع الكبائر والصغائر حاشى الكذب في التبليغ فقط . وهذا قول الكرامية من المرجئة ، وقول ابن الطيب الباقلاني، ومن تبعه من الأشعرية ؛ وهو قول اليهود والنصارى .. وأمّا هذا الباقلاني فإنا رأينا في كتاب صاحبه أبي جعفر السمناني ـ قاضي الموصل ـ:أنه كان يقول : إن كل ذنب دق أو جلّ فإنه جائز على الرسل حاشى الكذب في التبليغ فقط . قال : وجائز عليهم أن يكفروا . قال : وإذا نهي النبي ﷺ عن شيء ، ثم فعله فليس ذلك دليلاً على أن ذلك النهي قد نسخ ؛ لأنه قد يفعله عاصياً لله عز وجلّ . قال: وليس لأصحابه أن ينكروا ذلك عليه ، وجوز أن يكون في أمة محمد ﷺ من هو

---

(١) راجع التمهيد (طبعه عماد الدين حيدر) ص : ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

أفضل منه عليه الصلاة والسلام منذ بعث إلى أن مات . وهذا كله كفر مجرد ، وشرك محض ، وردة عن الإسلام قاطعة للولاية مبيحة دم من دان بها وماله ، موجبة للبراءة منه في الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ... »[١]

- وهذا الكلام المنسوب للباقلاني : منه مايوجد في كتب الباقلاني التي بين أيدينا ماينافيه ، ومنه مايوجد في كلام الباقلاني مايفيد أنه نقل على غير حقيقته ؛ وبولغ في التعبير عنه . ثم أن النقل عن الباقلاني جاء بواسطة كتاب قال عنه ابن حزم : إنه لصاحبه . ومثل هذا الكلام ، والأحكام التي رتبها ابن حزم عليه يحتاج إلى تثبت لا تشوبه شائبة ، وتحرٍّ لا يخالطه واسطة ، وهذا ما لم ينهجه ابن حزم فيما ذهب إليه ـ عفا الله عنا وعنه وعن جميع المسلمين ـ .
- وإذا ماجئنا إلى هذا الكلام المنقول بالواسطة عن الباقلاني، فإننا نجده على قسمين قسم نجد في كتبه ـ المتوافرة لدينا ـ مايعارضه؛ وذلك فيما يتعلق بوجود من هو أفضل من الرسولﷺ؛ فقد ورد في كتاب التمهيد للباقلاني في معرض رده على البراهمة – قوله : « ثم يقال لهم : ما أنكرتم على من قال من مثبتي نبوة الرسل : إن الله تعالى ليس يفضل أحد الشخصين على الآخر المجانس له ابتداءً ، ولا لأجل جنسه ، ولكن لأجل أنه مستحق للتفضيل بالرسالة وغيرها بعمله والإخلاص في الاجتهاد ؛ كما أن الله تعالى يفضل المنيب وقابل الحجج العقلية عندكم على من لم يقبلها لا لجنسه ،ولا لابتدائه بذلك ولا لغير علة ؛ ولكن لأنه مستحق للتعظيم ،والشكر،والثناء عندكم ؛ لما كان من بره وطاعته . فيكون التفضيل بالرساله إذا أراد الله سبحانه إرسال بعض عباده إلى باقيهم مستحقاً ؛ لأنه أفضلهم وأكثرهم عملاً . فلا يجدون لذلك مدفعاً »[٢] .
- وفي بعض كلام الباقلاني عن إمامه أبي بكر – رضي الله عنه – يقول مانصه « ويجب أن يعلم أن إمام المسلمين ، وأمير المؤمنين ، ومقدم خلق الله أجمعين من الأنصار والمهاجرين بعد الأنبياء والمرسلين أبوبكر الصديق

---

(١) راجع الفصل لابن حزم : ٢/٤ : حيث أورد هنا هذا النص ، وكذا : ١٦٤/٤ : حيث ذكر عن الباقلاني القول بجواز أن يكون في الأمة من هو أفضل من الرسول ﷺ ، وكرر كلا المقالتين في : ٢٢٤/٤ ، ٢٢٥ .

(١) راجع التمهيد (طبعة عماد الدين حيدر) ص : ١٢٩ .

ـ رضي الله عنه ـ ... الخ »[١] .

- وهذا الكلام فيه دلالة على أن الرسل أفضل الخلق ، ومن ثم جاء تفضيل أبي بكر على من عداهم . أمّا النص السابق لهذا فهو صريح في أن الرسول أفضل الناس وأكثرهم عملاً . ومالدينا من نصوص للباقلاني نفسه مقدم على مانقل عنه بالواسطة ، والله أعلم بصحة هذا القول . والمهم أننا نجزم من خلال مالدينا ببراءة الباقلاني مما نسب إليه من القول بتفضيل أحد على رسول الله ﷺ . وإذا ظهر من كلامه مايعارض هذا ، وثبت عنه فهو المتحمل لما صدر عنه ، وماقاله .

- أمّا ماذكره ابن حزم عن الباقلاني بشأن جواز وقوع المعاصي صغيرها وكبيرها ، دقيقها وجليلها من الرسل عليهم الصلاة والسلام : فلم أقف على كلام فاصل فيه، لكنني وقفت على كلام للباقلاني نفسه في كتابه « التقريب والإرشاد الصغير » حول عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهو يدل على أن النقل في شأن وقوع المعاصي من الرسل عليهم الصلاة والسلام مبالغ فيه ،ومهول تهويلاً لايدل عليه ماوقفت عليه من كلام الباقلاني . يقول الباقلاني في هذا الشأن : « وليس إجازة التورية والمعاريض عليه - يقصد الرسولﷺ ـ إذا احتاج إليهما في غير البلاغ بقادح في العلم بصدقه ونبوته، وكذلك فليس في إجازة إصابة المعاصي عليه ، والسهو والنسيان فيما يخصه من الفرائض وغير ذلك بعد بلاغه وأدائه بقادح في العلم بنبوته وصدقه ، ولا ينفر عن طاعته[٢] » .

- والناظر فيما نقله ابن حزم من قوله عنه : إنه يقول : جائز عليهم كل ذنب دق أو جل ، وجائز أن يكفروا بعد البلاغ .. الخ » مع نظره في نص الباقلاني ـ هنا ـ يدرك مدى الفرق بين القولين . على أن من جاء بعد الباقلاني قد وصفوا مراده بالمعاصي هنا ، ونقلوا آراءه حول الكبائر بعبارة واضحة تزيل الغموض الذي قد تسببه عبارة « المعاصي » بإطلاقها .

- فقد نقل إمام الحرمين في البرهان (٤٨٣/١) عن الباقلاني امتناع الفواحش والموبقات والأفعال المعدودة من الكبائر عليه - ﷺ ، وقال : « إن مدرك

---

(١) راجع الإنصاف « رسالة الحرة » ص : ٢٩٨ ، ومابعدها .

(٢) راجع التقريب والإرشاد الصغير ٤٣٨/١ ، ٤٣٩ .

امتناعها السمع ، ومستنده الإجماع المنعقد من حملة الشريعة على الأمن من وقوع الفواحش من الأنبياء » .

وذكر في التلخيص (القسم الأول ٦٥٩/٢) ماهو أوضح فقال : « قال القاضي - يريد الباقلاني - : والذي نختاره وجوب عصمة رسول الله ﷺ من تعمد الخلف في التبليغ عقلاً ، ووجوب عصمته من الكبائر إجماعاً واتفاقاً وسمعاً ، وقد اتفقت الأمة على وجوب عصمة الرسل صلى الله عليهم وسلم عن الكبائر الواضعة من أقدارهم ؛ نحو السرقة ، والزنا ، ونحوهما . وهذا أثُبت إجماعاً ، ولو رددنا إلى العقل لم يكن فيه مايمنع ذلك » .

- ومنه يلاحظ وضوح رأي الباقلاني ، وتعارضه مع النقل المهول الذي تضمنته عبارات ابن حزم - عفا الله عنا وعنه - في نقله عنه .
- ومن المعلوم أن إمام الحرمين من أخص أتباع الباقلاني ، وأن التلخيص ـ هذا ـ تلخيص للتقريب والإرشاد للباقلاني، إن لم يكن تلخيصاً لآرائه في جملتها .
- وقال الشوكاني - في إرشاد الفحول (ص: ٣٣) - مانصه « ذهب الأكثرون من أهل العلم إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر ، وقد حكى القاضي أبوبكر - يريد به الباقلاني - إجماع المسلمين على ذلك » .

وكيف يحكي الإجماع ثم يقول بجواز ذلك منه ؛ كما يذكر ابن حزم - نقلاً عن كتاب صاحبه - ؟ .

- وقد ذكر الآمدي أن الباقلاني يجوز ذلك على الرسل قبل النبوة ، لا بعدها[1].

وقد يكون ابن حزم وقع على هذا الرأي المذكور هنا، فأخذه على أنه قول بالجواز مطلقاً .

- وقضية جواز الصغائر على الأنبياء ، وتحديد مفهوم الصغائر ـ هذه ـ والخلاف في ذلك أمر يطول ذكره ، وليس هذا موضعه[2] .

وإذا انتفت صحة نسبة القول بالكبائر إليه ؛ لما نقل عنه أنه يحكي إجماع الأمة على منع ذلك ، وبقي الأمر منحصراً في الصغائر، فلا وجه لتلك النزعة

---

(١) راجع الإحكام للآمدي ١٦٩/١ .

(٢) راجع طرفاً من الكلام على عصمة الأنبياء ، وهل من يرى عدم عصمتهم من الصغائر مخطيء أم لا ؟ في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١٩/٤ ، ومابعدها ، و ٢٨٩/١٠ - ٢٩٤ ، ٣٠٩ - ٣١٥ ، و ١٤٧/١٥ - ١٥٠ .

الهائجة من ابن حزم في حق الباقلاني المتمثلة في تكفيره ، وردته ، والبراءة منه ، وإباحة دمه وماله ...الخ . والعصمة ثابتة للأنبياء بلا خلاف فيما يتعلق بالبلاغ ، كما أنهم معصومون من الإقرار على الخطأ ، أو الذنوب مطلقاً[١].أما الناس في كلامهم عن العصمة فعلى طرفي نقيض ووسط . وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :« واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض ؛ كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه فقوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى صرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ، ومغفرة الله لهم ، ورفع درجاتهم بذلك ، وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم مادل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً نزههم الله عنها.وهؤلاء مخالفون للقرآن،وهؤلاء مخالفون للقرآن . ومن اتبع القرآن على ماهو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط .. الخ »[٢] .

- ومما ذكره ابن حزم عن الباقلاني ، وجعله تبعاً لذلك من طائفة الإرجاء : أنه يقول بعدم جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، وقال في هذا مانصه : « ذهبت طوائف من الخوارج ، وطوائف من المعتزلة ، وطوائف من المرجئة منهم "محمد بن الطيب الباقلاني" ومن تبعه ، وجميع الرافضة من الشيعة إلى أنه لا تجوز إمامة من يوجد في الناس أفضل منه ... الخ »[٣] .
- والذي وقفت عليه من كلام الباقلاني يعارض ماذكره ابن حزم عنه ؛ فقد عقد الباقلاني في كتابه التمهيد باباً في صفة الإمام الذي يلزم العقد له ، وذكر جملة من الشروط ، واستدل على كل شرط منها ؛ ومنها أنه يجب أن يكون أفضلَ الموجودين فيما يمكن التفاضل فيه إلاّ أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول[٤] . وقال في موطن أخر مانصه « وأما مايدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتهارج : فهو أن الإمام إنما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل ، وإقامة الحدود ، واستخراج

---

(١) راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠/٢٩٣ ،

(٢) راجع المصدر السابق ١٥/١٥٠ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ٤/١٦٣ ، وقريب من هذا كلام ابن حزم في المرجع السابق ٤/٢٢٥ .

(٤) راجع التميهد (طبعة عماد الدين حيدر) ص : ٤٧١ .

الحقوق ، ؛ فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب ، وترك الطاعة واختلاف السيوف ، وتعطيل الأحكام والحقوق ، وطمع عدو المسلمين في اهتضامهم ، وتوهين أمرهم صار ذلك عذراً واضحاً في العدول عن الفاضل إلى المفضول ... الخ »[1] .

وواضح من هذا النص ، وماتقدمه رأي الباقلاني . وأنه على خلاف ماذكره عنه ابن حزم في معرض كلامه المتقدم .

- ومما ذكره ابن حزم عن الباقلاني في كتابه (الدره فيما يجب اعتقاده :٣٢٩): أنه يقول: بأن الإيمان مجرد عقد في القلب ، وقال في هذا مانصه « وماقال أحد من أهل الإسلام : إن الإيمان عقد بالقلب دون نطق باللسان إلاّ طائفةِ من أهل البدع والشذوذ : كجهم بن صفوان ، وأتباعه ، وابن الباقلاني وابن فورك ، ومن وافقهم ... الخ » .
- لكن كلام الباقلاني في كتابه « الإنصاف » يخالف ماذكره عنه ابن حزم ؛ حيث قال مانصه « واعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق ، والدليل عليه قوله تعالى - إخباراً عن إخوة يوسف - عليه السلام -: ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولوكنا صادقين ﴾ (يوسف : ١٧) . واعلم أن محل التصديق القلب ؛ وهو أن يصدق القلب بأن الله إله واحد ، وأن الرسول حق ، وأن جميع ماجاء به الرسول حق ،ومايوجد من اللسان ؛ وهو الإقرار ، ومايوجد من الجوارح ؛ وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عمّا في القلب ، ودليل عليه ، ويجوز أن يسمى إيماناً حقيقة على وجه ، ومجازاً على وجه ؛ ومعنى ذلك : أن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا ، وأقر بلسانه ، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقي عند الله ، وعندنا . وأما من كذب بقلبه وأقر بالواحدانية بلسانه ، وعمل الطاعات بجوارحه، فهذا ليس بمؤمن حقيقة ، وإنما هو مؤمن مجازاً ؛ لأن ذلك يمنع دمه وماله في أحكام الدنيا ؛ لأنه مؤمن من حيث الظاهر ، وهو عند الله غير مؤمن » إلى أن قال: « واعلم : أننا لاننكر أن نطلق القول بأن الإيمان عقد بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان ؛ على ماجاء في الأثر ؛ لأنه ﷺ إنما أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذي ينفع في الدنيا والآخرة

---

(٣) راجع المصدر السابق ص : ٤٧٥ .

...الخ »[1] ثم تحدث بعد هذا عن زيادة الإيمان ونقصانه بما لا يتأتى معه القول بأن الإيمان مجرد عقد بالقلب ؛ كما ذكر ذلك عنه ابن حزم .

- وربما يكون ابن حزم اطلع على كلام الباقلاني الذي في التمهيد ؛ حينما قال فيه « فإن قال قائل : خبرونا ما الإيمان عندكم ؟
قلنا : الإيمان هو التصديق بالله تعالى ، وهو العلم ،والتصديق يُوَجد بالقلب[2] » ، ثم ساق الأدلة على ذلك دون تعرض لما عدا التصديق . أقول : قد يكون ابن حزم اطلع على هذا الكلام فقط ولم يطلع على تفصيله الذي أودعه كتابه «الإنصاف » ، وبنى حكمه على ما اطلع عليه فحسب ، لكنه مع ذلك كان مطالباً بالتحري ، وعفة اللسان التي لا يندم من اتصف بها .

- ومما ذكره ابن حزم ـ أيضاً ـ عن الباقلاني : أنه يقول بتناسخ الأرواح ؛ حيث جاء في الفصل (٢١٦/٤) مانصه « ... ثم خجلوا من هذه العظيمة ، وتبرأ منهم إبليس الذي ورطهم فيها ، فقالوا في كتبهم : فإن لم يكن هذا فالروح تنتقل عند خروجها من الجسم إلى جسم آخر . هكذا نص الباقلاني في أحد كتبه ، وأظنه الرسالة المعروفة « بالحرة » . وهذا مذهب التناسخ بلا كلفة .
وقال السمناني في كتابه : إن الباقلاني وأصحابه قالوا : إن كل ماجاء في الخبر من نقل أرواح الشهداء إلى حواصل طير خضر ، وأن روح الميت ترد إليه في قبره ، وماجرى مجرى ذلك من وصف الروح بالقرب ، والبعد ، والحركة ، والانتقال، والسكون، والعذاب: فكل ذلك محمول على أقل جزء من أجزاء الميت والشهيد والكافر ، وإعادة الحياة في ذلك الجزء » ، ثم استمر ، – عفا الله عنا وعنه – في التهكم والاستهزاء دون مناقشة عفة يحق معها الحق ، ولا يحمل نفسه أعباء الخلق .

- وما وقفت عليه مما هو بين أيدينا من كتب الباقلاني يغاير هذا المنقول ؛ فقد ذكر الباقلاني في كتابه « رسالة الحرة » المطبوع باسم « الإنصاف » – وهو الذي ظن ابن حزم أنه موطن هذا الكلام – مانصه : « مسألة في الإيمان بالبرزخ ،ومايأتي بعده ، والدليل على ذلك : ويجب أن يعلم أن كل ماورد به الشرع من عذاب القبر ، وسؤال منكر ونكير ، وردّ الروح إلى الميت عند

---

(١) راجع الإنصاف « رسالة الحرة » ص : ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) انظر التمهيد (طبعة عماد الدين حيدر) ص : ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

السؤال ، ونصب الصراط ، والميزان ، والحوض ، والشفاعة للعصاة من المؤمنين : كل ذلك حق وصدق ، ويجب الإيمان والقطع به ؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل بالعقل ... الخ » [١] .

- وواضح من هذا الكلام إثباته ردّ الروح ، وعدم ذهابها إلى غيره ؛ كما ذكر ذلك عنه ابن حزم .

- ومما ذكره ابن حزم عن الباقلاني : أنه يقول بأن ترتيب آيات القرآن وسوره شيء فعله الناس ؛ وقال هنا مانصه : « ومن شنعهم قول هذا الباقلاني ـ في كتابه المعروف بالانتصار في القرآن ـ : إن آيات القرآن، وترتيب مواضع سوره شيء فعله الناس ، وليس هو من عند الله ، ولا من أمر الله رسوله ﷺ . ثم عقب على هذا بالتهجم على الباقلاني واتهامه بالكذب والإفك ...الخ [٢] .

- والذي في كتاب الانتصار للباقلاني يختلف عماً ذكره ابن حزم عنه ـ هنا ـ . فقد تكلم الباقلاني في أول هذا المؤلَّف عن ترتيب السور والآيات ،وقال في هذا الشأن مانصه : « ترتيب الأيات أمر واجب ، وحكم لازم ؛ فقد كان جبريل يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا » ، وأنه قال أيضاً في هذا الموضع : « والذي نذهب إليه في ذلك أن جميع القرآن الذي أنزله الله ، وأمر بإثبات رسمه ، ولم ينسخه ولم يرفع تلاوته بعد نزوله هو الذي بين الدفتين ، الذي حواه مصحف عثمان ، وأنه لم ينقص منه شيء ، ولا زيد فيه ، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على مانظمه الله تعالى ، ورتبه عليه رسوله من آي السور؛ لم يقدم من ذلك مؤخراً ، ولا أخَرّ منه مقدماً ، وأن الأمة ضبطت عن النبي ﷺ ترتيب آي كل سورة ومواضعها ، وعرفت مواقعها ، كما ضبطت عنه نفس القراءات وذات التلاوة ، وأنه يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد رتب سوره على ما انطوى عليه مصحف عثمان،ويمكن أن يكون قد وكل ذلك إلى الأمة بعده ، ولم يتول ذلك بنفسه .وأن هذا القول الثاني أقرب وأشبه أن يكون حقاً» [٣] .

---

(١) راجع الإنصاف « رسالة الحرة » ص : ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) راجع الفصل لابن حزم ٢٢١/٤ .

(٣) انظر هذا النص في أول كتاب الانتصار « المنشور مصوراً عن مخطوطة قرة مصطفى باشا » وقد ذكر هذا النص - أيضاً - ونسبه لكتاب الانتصار للباقلاني السيوطي في الإتقان : ٦١/١ .

- وواضح من هذا النص أن ترتيب الآيات توقيفي عن الشارع عند الباقلاني ؛ على عكس ماذكره عنه ابن حزم . وإنما الخلاف في ترتيب السور : هل هو توقيفي أم لا ؟ وظاهر من كلامه سياقه للخلاف ، وميله أنه مما تركه الرسول ﷺ للأمة من بعده . وفرق بين المنقول عند ابن حزم ، وبين ماورد في نص كتاب الباقلاني الذي ذكر ابن حزم أنه موطن جملة مانقله .
- ثم إن مسألة ترتيب السور ، وهل هو توقيفي أم لا ؟ محل خلاف بين العلماء ؛ حتى إن السيوطي ذكر أن جمهور العلماء يذهبون إلى القول الثاني ؛ وهو أن ذلك باجتهاد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عند جمع مصحف عثمان – رضي الله عنه – ، وذكر أن الباقلاني ذهب إلى هذا الرأي في أحد قوليه [١] . وذكر الزركشي في البرهان في علوم القرآن الخلاف في المسألة ، وقال : إن الأكثرين على القول بأن النبي ﷺ فوض ذلك إلى الأمة بعده [٢] ، ورجح الزركشي الرأي الأول ، وهو أنه توقيفي ، بقوله « لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم ... الخ » [٣] .
- وإذا كان الباقلاني قد صرح بأن ترتيب الآيات توقيفي سالكاً بذلك طريق الأمة ، وداخلاً في إجماعها، واختار في مسألة ترتيب السور أحد الأراء فيها؛ لوجهة دان بها فهل يعد هذا كذباً وإفكاً ؟ كما باح بذلك بحقه ابن حزم ـ عفا الله عنا وعنه ، وعن جميع المسلمين ـ .
- تلك نماذج مما قاله ابن حزم في الباقلاني ، وهناك غير هذا الذي ذكر ، لكن المتأمل في جملة ماذكره ابن حزم بعامة ، وفيما تم ذكره خاصة يرى أنه عريٌ عن الحقيقة ؛ بناء على الثابت الموجود بين أيدينا مما خلفه الباقلاني ، فإن ظهر غيره وثبت بطريق لا يداخله شك فهو المتحمل لما ثبت عنه .
- لكن المعلوم من سيرة ابن حزم ـ عفا الله عنا وعنه ـ أنه سليط اللسان ، فضّ العبارة . غليظ المقالة ، لا يكتفي بمقارعة الحجة بالحجة ـ مع ما أعطي من قوة وقدرة في ذلك ـ ، ولكنه يتجاوز المحاجة إلى الوقيعة ، والجدل المشروع المبني على مقدمات صحيحة ـ في أقل حالتها من وجهة نظر

---

(١) راجع الإتقان للسيوطي ١/ ٦٢ ، ومابعدها .

(٢) راجع البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٢٥٧ .

(٣) راجع المصدر السابق ١/ ٢٦٠ .

المجادل ـ لتؤدي إلى نتائج صحيحة لا إلى التثريب المقنع ، والتجريح المفزع ، قلّ أن يسلم مخالفه من ذمه ، على اختلاف في درجات الذم عنده . وهو مع ذلك صاحب علم وفطنة ، وذكاء ودهاء . وقد ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوي (١٨/٤، ومابعدها) وأثنى عليه بما يستحق ، وبين ماوقع فيه في باب الصفات ، وأشار إلى وقيعته بالأكابر ، والإسراف في نفي المعاني ، ودعوى متابعة الظواهر .

- وقد ذكر إمام الحرمين في البرهان عن القاضي الباقلاني مايسيء إلى أهل الظاهر؛ حيث قال :« ... وهؤلاء داوود وطائفة من أصحابه ، وقد قال القاضي ـ يريد الباقلاني ـ:لا يعتد بخلاف هؤلاء ، ولا ينخرم الإجماع بخروجهم عنه ، وليسوا معدودين في علماء الشريعة »[١] . وإذا ثبت هذا عن الباقلاني ففيه تحامل من غير مبرر على أولئك ؛ إذ لا يليق الحكم بخروجهم من عداد علماء الشريعة وإن لم يتفق معهم فيما ذهبوا إليه . وقد يكون لهذا القول إضافة إلى ماذكره ابن حزم في الفصل (٢٢٥/٤ ، ٢٢٦) من أن الباقلاني قال عن داوود : إنه خالف الإجماع بعدم قوله بالقياس أثر في تسلط ابن حزم على الباقلاني، وتعقبه بعبارات لا تليق بين العامة فضلاً عن حملة العلم ، وأهله .

- وأياً كان الأمر : فإننا نرى أنّ الباقلاني قد تجاوز في الحكم بخروج هؤلاء من دائرة علماء الشريعة – إن صح ذلك عنه – ، لكننا نرى أن ابن حزم قد أغرق في التعدي بألفاظه التي باح بها ؛ وهي تتضمن التكفير والحكم بالشرك ، وإباحة الدم والمال ، والبراءة في الدنيا وفي الآخرة ، والوصف بالكذب والبهتان ، والنذالة ، والاستهزاء ، وما إلى ذلك مما لا يجد المتأمل فيه مايسوغه ، أو يسوغ شيئاً منه ، أيّاً كان السبب الدافع لذلك .

وهي سمة ، يُقلق المسلم أن يسمعها أو يقرأ عنها ، أو يقع نظره على شيء منها ؛ لأنها لا تعين على كشف حقيقة ، ولا رد مظلمة ، ولا إحقاق حق، ولا إبطال باطل ؛ إذ هذه كلها يمكن أن تتحقق بسلوك منهج الشارع في بيان الحق والمجادلة بالتي أحسن بعبارة عفيفة ، ونفس واثقة مطمئنة ، تتقبل ماتقوله النفوس المتلقية ، وتفكر فيها الأطراف المخالفة ، وتبرأ بها الذمة ، ويخف معها الحمل ، ويقل معها إهداء الحسنات وثمرات العمل . لكننا أمام واقع

---

(١) انظر البرهان ٨٧٤/٢ .

قد وقع ، نحكيه ونتألم لذلك ، ونتمنى أنه لم يقع - وإلى الله المشتكى - .
نسأل الله تعالى لنا ولهم ولجميع المسلمين العفو والعافية ، والمغفرة والرحمة .

- **الكتابات التي كتبت عن الباقلاني وعن آرائه .**

سبقت الإشارة في بداية هذه المقدمة إلى مصادر ترجمة الباقلاني إلاّ أن هناك بعض الكتابات المتخصصة التي كتبت عنه وعن آرائه ، وبعض مؤلفاته ، سأشير إليها على عجل دون الدخول في تفصيلات شيء مما تضمنته .
وهذه الكتابات يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أصناف :

١ - **صنف منها** : جاء على هيئة مقدمات لكتب للباقلاني حققت ، وكتب محققوها في أولها دراسات حول الباقلاني على اختلاف بين هذه الدراسات في الطول والقصر ، والتفصيل والإجمال .

ومن هذا الصنف : مقدمة «السيد أحمد صقر » لتحقيقه كتاب « إعجاز القرآن » للباقلاني ، وفي تقديري أنها من أهم ماكتب عنه في مقدمات كتبه المحققه ، ومع أنها ليست مطوله كثيراً لكنها شاملة لنواحٍ كثيرة ومهمة من حياة الباقلاني.وتقع فيما بين صفحتي (١٧- ٦٦) من الكتاب المذكور .

- ومن هذا الصنف أيضاً : مقدمة الدكتور « عبد الحميد أبوزنيد » لتحقيقه كتاب « التقريب والإرشاد الصغير » للباقلاني ، وتقع فيما بين صفحتي (١١ - ٨٤) من هذا الكتاب ، وتحوي تفصيلات أكثر عن حياة الباقلاني، وآثاره ، وتأثيره .
- ومنها مقدمة كل من « محمود محمود الخضيري ، ومحمد عبد الهادي أبوريدة» لنشرهما كتابه « التمهيد » وهي الطبعة الناقصة لهذا الكتاب ، وهذه المقدمة تتسم بالاختصار ؛ حيث تقع فيما بين صفحتي (٢ - ٣١) من هذا الكتاب .
- ومنها مقدمة « محمد زاهد الكوثري » على كتاب « رسالة الحرة » المطبوع باسم « الإنصاف » الذي نشره « السيد عزت العطار الحسيني » وهذه المقدمة مختصرة جداً؛ حيث تقع فيما بين صفحتي(٣- ١١)من الكتاب المذكور، في طبعته المذكوره .
- ومنها مقدمة الدكتور « محمد زغلول سلام » لتحقيقه كتاب « نكت الانتصار لنقل القرآن للباقلاني » للصيرفي ، وهذه المقدمة قد وقعت فيما بين

صفحتي (١-٤٥) من هذا الكتاب ، وقد اختصر كاتبها القول فيما يتعلق بحياة الباقلاني وآثاره ، واتجه في جلّ هذه المقدمة إلى دراسة « دراسات الباقلاني لبيان القرآن وإعجازه » ، « دراسة تحليلية مجملة » .

- ومنها مقدمة « عماد الدين حيدر » في تحقيقه لكل من كتاب « التمهيد » للباقلاني ، وكتاب « رسالة الحرة « المطبوع باسم « الإنصاف » كل منهما على انفراد ، وقد اتسمت هذه المقدمة - في كلا الكتابين - بالاختصار ؛ إذ أنها تقع في كتاب «رسالة الحرة»أو«الإنصاف» فيما بين صفحتي(٧ -١٣)، في حين أنها تقع في كتاب التمهيد فيما بين صفحتي (٩ - ٢١) .
- ومنها مقدمة الدكتور « محمدعبد المنعم خفاجي » لتحقيقه كتاب إعجاز القرآن ، وتقع فيما بين صفحتي (٩ - ٤٨) خصصت عدة صفحات منها للكلام عن حياة الباقلاني ، وجلّها كان حول القرآن الكريم ، وإعجازه ومن كتب فيه ، والآراء التي قيلت حول الإعجاز ، ورأي المحقق في الإعجاز ، وخلاصة بحوث الكتاب المحقق ، وأثر هذا الكتاب في النقد الأدبي .

٢ - **والصنف الثاني** ، جاء على هيئة أبحاث ضمن كتب مؤلفة في موضوعات محددة كان للباقلاني أثر فيها ، وجاءت دراسته أو دراسة ما له من آثار على موطن تلك الدراسات .

- ومن هذا الصنف ماكتبه الدكتور « جلال محمد عبد الحميد موسى » عن الباقلاني ضمن كتابه « نشأة الأشعرية وتطورها » ؛ فقد ذكر المؤلف الباقلاني باعتباره في مقدمة مطوري المذهب الأشعري - على حد قول المؤلف وعقد فصلاً كاملاً من هذا الكتاب عن الباقلاني وتطور الأشعرية على يديه ووقع ماكتبه عن الباقلاني وأثره في مذهب الأشعرية فيما بين صفحتي (٣١٧ - ٣٦٧) من هذا الكتاب . وقد ضمنها جملة من آراء الباقلاني في مسائل متعددة من علم الكلام .

٣ - **الصنف الثالث** ،جاء على هيئة دراسات شاملة للباقلاني وآرائه ، أو بعض كتبه :

- ومن هذا الصنف : كتاب «الباقلاني وآراؤه الكلامية»، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه أعدها « محمد رمضان عبد الله » وقد نشرتها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق « إحياء التراث الإسلامي » . ويلغ هذا الكتاب

بمكملاته (٦٦٩) صفحة . ضمنه الباحث الكلام عن علم الكلام ، ثم كتب عن حياة الباقلاني وفصل فيها ، ووقع ماكتبه حول هذا الجانب فيه بين صفحتي (١٣٢ - ٢٤٤) ، والباقي خصصه لآراء الباقلاني الكلامية .

- ومن هذا الصنف أيضا : رسالة الدكتوراه التي كتبت تحت عنوان « القاضي أبوبكر الباقلاني وأثره في أصول الفقه » وقد أعدها « سليمان بن قاسم الفيفي، وذلك في عام (١٤٠٣هـ)، وتم إعدادها في جامعة الأزهر في القاهرة وقد بلغت هذه الرسالة بمكملاتها (٤٤١) ، خصص الباحث بدايتها للكلام عن حياة الباقلاني وآثاره وما تأثر به ، ووقع ماكتبه حول هذا الجانب فيما بين صفحتي (٢-١٢٢) ، وخصص المتبقي لدراسة ، آراء الباقلاني الأصولية بدءاً بالأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها ، وانتهاءً بالمصالح المرسلة .
- ومن هذا الصنف - أيضا - رسالة الماجستير التي أعدت في جامعة الملك سعود في الرياض وعنوانها « آراء القاضي أبي بكر الباقلاني وأثرها في علم أصول الفقه ». وقد أعدها « قطب بن مصطفى سانو »، وذلك في عام (١٤١٢هـ)،وبلغت هذه الرسالة بمكملاتها(٦٧٠) صفحة خصص أولها للكلام عن الباقلاني، وعن منهجه في تأليف كتبه الأصوليه، وعصره، وما تأثر به ، ومن تأثر به ، واتسم هذا الجزء بالاختصار - مقارنة بحجم الرسالة - ووقع فيما بين صفحتي (٥ - ٢٧) ، أما باقي الرسالة فقد خصصه الباحث لآراء الباقلاني الأصولية بدءاً بمباحث الحكم ، وانتهاءً بمباحث الاجتهاد والتعارض والترجيح ، ثم أتبع هذا ببحث عن أثر آراء الباقلاني في كتب الأصول ، وما انفرد به من الآراء .
- ومن هذا الصنف أيضا - كتاب « الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن » دراسة تحليلية نقدية . أعده الدكتور « عبد الرؤوف مخلوف »، ونشرته دار مكتبة الحياة في بيروت ، وذلك عام (١٩٧٨م) ، وبلغ هذا الكتاب بمكملاته (٥٥٧) ، خَصَّصَ جزءه الأول للكلام عن الإعجاز ، وماكتب فيه ، ثم أتبعه بالكلام عن الباقلاني - باعتباره مؤلف الكتاب محل الدراسة - ووقع هذا القسم فيما بين صفحتي (٥٧ - ١٢٨) ، وخَصَّصَ الباقي من الكتاب لدراسة كتاب الإعجاز للباقلاني ، دراسة تحليلية نقدية ؛ كما ذكر الباحث ذلك .

تلك أهم ماوقفت عليه مما كتب عن الباقلاني إضافة إلى ماكتب عنه في كتب التراجم والتاريخ ، مما سبق الإعلام عنه في أول هذه المقدمة . وتبقى كتابة القاضي عياض - رحمه الله - عن الباقلاني في كتابه « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك » أهم ماكتب عن الباقلاني ، والمرجع لكل من كتب عنه ممن جاء بعده .

رحمه الله رحمة واسعة وغفر لنا وله ولجميع المسلمين

مايتعلق بالكتاب المحقق

- اسم الكتاب ، وبيان مايشاركه في التسمية من كتبٍ للمؤلف .
- نسبته إلى الباقلاني .
- أهميته بين كتب فنّه ، وأثره فيمن كتب بعده .
- الموجود منه ، ومكان وجوده ، مع وصف موجز له .
- محتويات هذا الجزء الأخير من هذا الكتاب ، وأسلوب عرض المؤلف لها .
- بيان حاجة هذا الكتاب إلى التحقيق والنشر .

الكتاب المحقق

اسم الكتاب : اسم هذا الكتاب مدون في ختام موضوعاته ؛ فقد جاء في آخر هذا الجزء الذي تم العثور عليه مانصه « تم كتاب « التقريب والإرشاد » إملاء القاضي « الجليل أبي بكر بن الطيب - رحمه الله - » .

- وعلى هذا فلا إشكال في التسمية ، وأن اسمه « التقريب والإرشاد » . لكن الإشكال الذي لا يزال قائماً هو : تحديد الوصف الذي ينطبق عليه من بين مؤلفات الباقلاني الأصولية التي لم يرد عنه تحديد أسماء معينة لها ، بقدر ما ورد من أوصاف لها بالكبر ، أو الوسطية ، أو الصغر .

- ذلك أن من كتبوا عن الباقلاني ، أو تعرضوا لذكره ، أو كتبوا في تاريخ العلوم ـ ومنها أصول الفقه ـ يذكرون هذا الكتاب بهذا الاسم « التقريب والإرشاد » تارة ، وتارة يذكرونه ويصفونه بأنه كبير ، كما يذكرون بأن له كتاباً أوسطاً في الأصول . وعلى هذا فالتمييز بين هذه الموصوفات للوصول إلى تحديد موصوف ينطبق على هذا الكتاب بهذا الاسم سيكون محل اجتهاد تحكمه ـ في بعض الأحيان ـ دلالات ظاهرة ، وفي بعضها الآخر دلالات ظنية قد يظهر مايقويها ويعلي مرتبتها ، أو ماينقضها ويهون منها ، وربما يلغي مارتب عليها .

- فأمّا الباقلاني نفسه ،فإنه يذكر أن له « كتاباً كبيراً في الأصول » ، وأن له كتاباً « أوسطاً » فيه ، ولكنه لم يحدد تسمية دقيقة لكل من هذين الكتابين . ويذكر أحياناً أن له كتاباً في الأصول ، دون أن يحدد اسماً لهذا الكتاب .

- فقد جاء في كلام الباقلاني نفسه، في كتابه (التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٤٢٠، ٤٢١) مانصه « فصل في القول في معنى " إذ ، وإذا " وهما ظرفان من الزمان ... » إلى أن قال : « وقد ذكرنا في الكتاب الكبير والأوسط في الأصول تفسير أضعاف هذه الحروف ووجوه معانيها والشواهد عليها ...الخ » .

- وجاء في كتاب التمهيد للباقلاني (ص: ٢١٥ - طبعة عماد الدين حيدر) مانصه:«وقد شرحنا هذا الكلام في أصول الفقه بما يغني الناظر فيه إن شاء الله» . قال هذا في معرض كلامه على محيلي النسخ ؛ عند تعرضه لجواز النسخ قبل الفعل ، وقبل الامتثال .

- ولا إشكال في أن هذا النص يدل على أن له كتاباً في الأصول بَحَثَ فيه هذه

المســألة .لكنه لا يفيد شيئاً في تحديد مسمى كتاب بعينه .

- ومثل هذا ماورد من قول الباقلاني نفسه في كتابه «إعجاز القرآن ص:٤٧» : « وأصحابنا من أهل خراسان يولعون بذلك،ولكن الأصل الذي يبنون عليه ـ عندنا ـ غير مستقيم . وفي ذلك كلام يأتي في كتابنا في الأصول » .

- وهذا النص يفيد كما أفاد النص السابق أن له كتاباً في الأصول - وهذا مما لا شك فيه - لكنه لايفيد كذلك شيئاً في تحديد اسم لكتاب بعينه .

- وذكر الباقلاني نفسه في هذا الجزء من كتاب التقريب والإرشاد ـ موضع التحقيق ـ (ص : ٦٧ ، ٦٨) - كتابه الكبير بقوله « وقد ذكرنا في كتابنا الكبير في أصول الفقه مسألة القولين ، وحكينا عن الشافعي - رحمه الله - كلاماً كثيراً قاله في عدة كتب تدل على أنه قائل : بأن كل مجتهد مصيب زائداً على ماذكرناه الآن عنه ...الخ » .

- هذا ماذكره الباقلاني نفسه عن كتبه الأصوليه . ومن نصه الأخير - هذا - على كتابه الكبير في أصول الفقه يتحدد جزء من معالم هذا الكتاب - محل التحقيق - ؛ وذلك بأنه ليس « الكتاب الكبير في أصول الفقه » .

- أما من كتبوا عن الباقلاني ، أو عن تاريخ أصول الفقه : فيذكرون للباقلاني جملة من الكتب المؤلفة في أصول الفقه ـ سبق الكلام عنها عند ذكري لمؤلفات الباقلاني في هذه المقدمة ـ **ومنها** :

١ - **الأحكام والعلل** ،وقد ذكره بهذا الاسم القاضي عياض ، وذكره الزركشي في البحر المحيط ، ونقل عنه في مباحث القياس ، وقال عنه : إنه مجلد لطيف . وسبقت الإشارة إليه ضمن مؤلفات الباقلاني .

٢ - **الأصول الكبير** : ذكره الإسفرائيني في « التبصير في الدين » والباقلاني نفسه كما سبقت الإشارةإلى ذلك لكن هل هذا هو اسمه ،أم أن هذا وصف له ؟ هذا ما لم يظهر لي ، أما القاضي عياض فقد قال عنه :« الأصول الكبير في الفقه »، وربما يكون له كتابان موصوفان بهذا الوصف : أحدهما في الفقه ، والآخر في أصول الفقه ،وقد يكون هناك شيء من التشابه في التسمية بينهما .

٣ - **الأصول الصغير** ، وقد ذكره بهذا الاسم القاضي عياض دون مزيد من البيان حوله .

٤ - **أمالي إجماع أهل المدينة** . وقد ذكره القاضي عياض ، وظاهر من اسمه أنه في موضوع من موضوعات أصول الفقه .

= **التعريف والإرشاد** : وقد ذكره بهذا الاسم « محمد مخلوف » في كتابه « شجرة النور الزكية » وغالب الظن أن هذا الاسم فيه تحريف عن « التقريب والإرشاد » .

= **التقريب في الأصول** ، أو : التقريب من الأصول ، وقد ذكره بالاسم الأول الإسفرائيني ، وبالثاني أبو يعلي . وذكره باسم « التقريب » فقط إمام الحرمين في البرهان (٢/٨٧٢ ، ١٣٤١) . وهو يحتمل أن يكون هو التقريب والإرشاد ويحتمل أنه كتاب مستقل ، كما سيأتي التنبيه على هذا .

٥ - **التقريب والإرشاد** : وقد ذكره بهذا الاسم القاضي عياض بقوله :« التقريب والإرشاد في أصول الفقه ، كتاب كبير » . وذكره بهذا الاسم - أيضا - الزركشي في البحر المحيط في مواطن كثيرة منها قوله في أول البحر « وكتاب التقريب والإرشاد » للقاضي أبي بكر ؛ وهو أجلّ كتاب صنف في هذا الفن مطلقاً » .

وبهذه التسمية أيضاً خُتِمَ هذا القدر الذي هو موضع التحقيق ، كما أشرت إلى هذا في بداية هذا المبحث .

٦ - **التقريب والإرشاد الصغير** : وقد حُقِّقَ جزءٌ منه - حتى الآن - وأشرت إلى مزيد من البيان حوله عند ذكره ضمن مؤلفات الباقلاني في هذه المقدمة .

٧ - **التمهيد في أصول الفقه** : وقد ذكره بهذا الاسم ابن كثير في البداية والنهاية . وأشرت إلى هذا الكتاب ورأيي في هذا الاسم عند ذكري له ضمن مؤلفات الباقلاني .

٨ - **كتاب الأوسط في أصول الفقه** . وقد ذكره القاضي عياض ضمن قائمة كتب الباقلاني، وذكره الباقلاني نفسه في كتاب التقريب والإرشاد الصغير بقوله :« وقد ذكرنا في الكتاب الكبير ، والأوسط في الأصول تفسير أضعاف هذه الحروف » .

٩ - **مختصر التقريب** : وقد ذكره بهذا الاسم الزركشي في البحر المحيط في عدة مواضع منها قوله في (٣/٢٠) « قال القاضي في مختصر التقريب » . وذكره كذلك بهذا الاسم ابن السبكي في الإبهاج (٣/٢١٦) بقوله « وقال القاضي أبو بكر في مختصر التقريب .. . » .

١٠- **مختصر التقريب والإرشاد الأصغر** : ذكره بهذا الاسم القاضي عياض . ولم يظهر لي هل هذا هو ماذكره الزركشي باسم « مختصر التقريب » أم أنه

مختصر آخر ؟ وهل هذا هو كتاب « الأصول الصغير » للباقلاني أم لا ؟.
ولمحقق كتاب « التقريب والإرشاد الصغير » رأي حول هذه التسميات ، فانظره في (٨٢/١) .

١١- **مسائل الأصول** : ذكره بهذا الاسم القاضي عياض ، دون مزيد بيان حوله .

١٢- **المقنع في أصول الفقه** : وقد ذكره - كذلك - القاضي عياض دون مزيد بيان حوله .

- هذه جملة ماوقفت عليه حول كتب الباقلاني الأصولية أعدت ذكرها باختصار لأنني لاحظت أن بعضاً ممن كتبوا عنه يذكرون أن له كتاب « التقريب والإرشاد الكبير » و « التقريب والإرشاد الأوسط » و« التقريب والإرشاد الصغير » ، فجعلوا اسم « التقريب والإرشاد » شاملاً لهذه الكتب الثلاثة مع التفريق بينها بالوصف . ولم أقف على مايؤيد هذا التعدد لهذه التسمية ؛ لا من كلام الباقلاني نفسه ، ولا من كلام من كتبوا عنه من المتقدمين ، أو نقلوا عن بعض كتبه ؛ ولكنهم يذكرون كتاب « التقريب والإرشاد » على أنه كتاب من كتبه الأصوليه ، وبعضهم يصفه بأنه كبير ، كما هو الشأن عند القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) ، لكن هذا الوصف؛ لم يدخل عنده في اسم الكتاب ، وبعضهم يذكره دون أن يلحق به هذا الوصف كما هو الشأن عند الزركشي، وابن السبكي ، وغيرهما، وبعضهم يذكر كتابه الكبير ؛ المشهور بكبره دون أن يربطه باسم « التقريب والإرشاد » .

ويذكرون - كذلك - أن له مختصراً لهذا الكتاب ، وبعضهم يذكره دون وصف له ؛ كما فعل الزركشي في البحر المحيط (٢٠/٣ ، و٨٣/٤ ، ٤٦١) . وبعضهم يصفه « بالأصغر » ؛ كما هو الشأن عند القاضي عياض في ترتيب المدارك (٦٠١/٤) .

وقد يكون مدار ربط وصف الكبر باسم التقريب والإرشاد ، ومن ثم ترجيح أن يكون « التقريب والارشاد » ينطبق على ثلاثة كتب هي « الكبير » و« الأوسط » و « الصغير » على قول القاضي عياض: « التقريب والإرشاد في أصول الفقه ، كتاب كبير » . والحق : أن وصفه هذا بقوله:« كتاب كبير » لا يعني بالضرورة أنه هو كتابه المشهور بالكبر الذي قال عنه الأُسفرائيني إنه يشمل عشرة آلاف صفحة ؛ والذي أحال عليه الباقلاني نفسه في عدد من كتبه ، ولا يعني تبعاً لذلك تعدد هذا الاسم ليشمل ثلاثة من الكتب الأصولية التي كتبها الباقلاني .

ـ وفي ظني أن هذا الكتاب «التقريب والإرشاد» كتاب مستقل باسمه ، وأن له مختصرات ، ربما يكون منها الأوسط ، ومنها الصغير ، وسمي بعضها باسم أصلها تسامحاً لا حقيقة .

ـ أما ماذكره الأسفرائيني باسم « التقريب في الأصول » وأبو يعلى باسم « التقريب من الأصول » فقد يكون المراد به « التقريب والإرشاد » وساقا الاسم مختصراً بالاقتصار على جزء منه ؛ كما فعل الزركشي في البحر المحيط (٢٧٣/٦) .

ـ وذِكْرُ الأسفرائيني له مع ذكره لكتاب الباقلاني الكبير قد يرجح أن تسمية « التقريب والإرشاد » التي اقتصر على جزء منها ،الأسفرائيني فقال :« التقريب في الأصول » تسمية مستقلة ، وأن الكتاب الكبير مستقل بتسميته ، وليس الكبر وصفاً للتقريب والإرشاد .

وقد ذكره حاجي خليفه باسم « الإرشاد » وقال « الإرشاد للقاضي ، ومختصره المسمى بالتلخيص للإمام أبي المعالي الجويني .. » (كشف الظنون(١/ ٧٠) ، وذِكْرُهُ بهذا الاسم من باب الاختصار بذكر جزء من أجزاء اسمه .

ـ لكن إمام الحرمين ذكر اسم « التقريب » فقط : في البرهان (٨٧٢/٢ ، ١٣٤١) ، وقرنه في الموطن الأخير بعبارات تتعلق بشروط المستفتي ، ولم أقف عليها فيما بين يدي من التقريب والإرشاد . ويفترض أن تكون مما ذكره الباقلاني في باب مايجب على المستفتي من تعرف حال المفتي ، الواقع في (ص : ٢٩٦ ، ومابعدها .) من هذا الكتاب؛ مما يجعل هناك احتمالاً لأن يكون « التقريب » كتاباً آخر غير « التقريب والإرشاد » ـ موضع التحقيق ـ قد يكون أكبر منه ، أو أصغر ، أو واحداً من مختصراته .

ـ يبقى أمر مهم قد يشوش على ماذكرته آنفاً؛وهو: أنه ورد في نهاية مخطوطة الجزء الأول من الكتاب الذي حقق جزءاً منه الدكتور«عبدالحميد أبوزنيد» وأخرجه باسم « التقريب والإرشاد الصغير » مانصه « تم الجزء الأول من كتاب التقريب والإرشاد ، ويتلوه في الجزء الثاني باب :الكلام في حكم أفعال الرسول صلوات الله عليه وسلامه ... الخ » فَسُمِّيَ هنا بالتقريب والإرشاد دون تقييد . ومحققه أخرجه على أنه « التقريب والإرشاد الصغير »؛ بناء على قناعته بأن اسم التقريب والإرشاد يشمل الكتب الثلاثه « الكبير » و « الأوسط » و « الصغير » ؛ وقد وردت في نص هذا الكتاب الإحالة على الكبير والأوسط فبقي الصغير ؛ ولذا رجح

محققه أنه هو وأخرجه باسم « التقريب والإرشاد الصغير » .

- وفي نهاية الجـزء الذي تم العثورعليـه - وهو محل التحقيق - جاء مانصه « تم كتاب التقريب والإرشاد » إملاء القاضي الجليل أبي بكر بن الطيب - رحمه الله -

- فهل يعني هذا: أن هذا القدر - محل التحقيق - هو آخر الكتاب الذي حُقِّقَ أوله ، وأخُرج باسم «التقريب والإرشاد الصغيـر » ؟ أم أنـه كتاب آخـر ؛ وهـو « التقريب والإرشاد » الأصل ؟ فكيف إذن جاءت تسمية كل منهما « بالتقريب والإرشاد » منفكة عن أي قيد ، مع اختلافهما ؟ .

- **الحقيقة** : أنني وقفت أمام هذا الإشكال كثيراً ؛ إذ ليس ثمة مايعين على الجزم بأنهما كتاب واحد ، ولا مايساعد كثيراً على القطع بنفي اتحادهما ؛ ذلك أن المعلوم عندي وجوده من الكتاب الذي خرج جزء منه باسم « التقريب والإرشاد الصغير » ينتهي بانتهاء مباحث العموم والخصوص ؛ مما تعذرت معه إمكانية مقابلة هذا القدر الذي تم العثورعليه - وهو آخر الكتاب - على آخر الكتاب المشار إليه ليتبين وجه الاتفاق أو الاختلاف بينهما.ومجرد الاتفاق في التسمية لا يكفي في الحكم باتحادهما ؛ وبخاصة عندما تكون هناك دلالات قوية على الاختلاف بينهما .

لذا : فإنه يبقى احتمال كون هذين الجزئين المنفصلين كتاباً واحداً أمراً مقراً به ، وغير مستبعد ، وإن كان النظر في طريقة كتابة كل منهما وحجمه يرجح الاختلاف بينهما . لكن هذا النظر يبقى عرضة للزوال متى غلبته الحقائق التي لا مجال معها للنظر .

- ومن وجهة نظري : فإنه لو صح اتحاد هذين القسمين ، وأنهما كتاب واحد فإن تخصيصه بالصغير غير متجه عندي ؛ ذلك أنه تخصيص بالاجتهاد في مقابل ماهو منصوص عليه في الكتاب نفسه ، فتبقى التسمية على ماهي عليه « التقريب والإرشاد » وتبقى بقية الكتب الأصولية المرتبطة بصفات مثل « الكبير » و« الأوسط » و « الصغير » مرهونة بما يعثر عليه فيها ؛ إن قدر ذلك .

- ولامانع أن يكون الموجود - بقسميه الموجودين - لو صح كونهما كتاباً واحداً هو الأصل ، وله مختصر أقل منه : هو ما أشار إليه الزركشي ، والقاضي عياض أمّا إذا لم يصح اتحادهما ـ وهذا هو الغالب في محض النظر الآن ـ فهنا يكون للاجتهاد محل في تحري صفة تميزُ أحدهما عن الآخر؛ من خلال النظر في الطريقة التي كتب بها كل منهما، والحجم الذي عليه كل واحد من القسمين، قياساً بالآخر ، وبالتلخيص لإمام الحرمين؛ باعتباره تلخيصاً للتقريب والإرشاد؛ كما يُذكر عنه ذلك.

ـ وإذا ما سألني سائل : وما رأيك أنت في هذين القسمين ؟ أترى - في محض نظرك - أنهما كتاب واحد ؟ أم ترى - بمحضه أيضاً - أن ثمة اختلافاً بينهما ؟.

فإن إجابتي : أنني أرى أن القسمين ينبعان من منبع واحد ، ويرجعان إلى علم مؤلف واحد ؛ لكنهما - من وجهة نظري - مسميان مختلفان ، ومؤلفان مفترقان . يغلب على أحدهما البسط في العبارة ، ويظهر على الآخر الإيجاز فيها - مقارنه بالآخر - وإلاّ ففيه من البسط ما ليس في غيره مما كتبه الآخرون مما يناظره أو يماثله.

فإن سألني نفسه : وهل تملك على ماتقول دلالات يزول معها إشكال التماثل في الاسم الذي رسم في نهاية كل من القسمين؟ قلت له : أجل، ولكنها دلالات ظنية ، أرى ظهور الرجحان فيها ، ولا أقطع بلزومها ، وإليك هي :

١ - **أننا إذا نظرنا إلى حجم الجزء الأول** ـ وهو ما استطعت الوقوف عليه ـ من الكتاب الذي حقق الدكتور «عبد الحميد أبوزنيد» جزءاً من أوله ، وأخرجه باسم « التقريب والإرشاد الصغير » وجدناه يحتوي على (٥٣٦ صفحة) ؛ وهذا يعني أنه يحتوي على (٢٦٨ لوحة مخطوطة) . وهذا القسم بلوحاته البالغة (٢٦٨) يعادل (١٠٠) لوحة من لوحات التلخيص لإمام الحرمين - وهو تلخيص للتقريب والإرشاد ، دون تحديد له ؛ أهو تلخيص للأصل أم لمختصره -؟ لأن نهاية مباحث هذا الجزء التي تتمثل في مباحث العموم والخصوص ، وبداية الجزء الثاني المشار إليه في نهاية هذا الجزء وهي تبدأ بالكلام على أحكام أفعال الرسول ﷺ: توافق اللوحة المائة في كتاب التلخيص ؛ كما هو ظاهر في (القسم الأول منه ٦٥٦/٢) .

وعلى هذا: فكل لوحة من لوحات التلخيص يقابلها لوحتان ونصف لوحة تقريباً من لوحات « التقريب والإرشاد الصغير »، أو مايزيد على النصف قليلاً . ومعنى هذا : أن الجويني اختصره إلى النصف ، وزيادة قليلة ، ولو بالغنا وقلنا : إلى الثلث لكان لذلك وجه مقبول .

ـ وإذا جئنا لنوازن فيما بين التلخيص لإمام الحرمين ، والجزء الذي تم العثور عليه مما نعتقد أنه « التقريب والإرشاد » الأصل - محل التحقيق - فإننا نجد أن الباب الذي بدأ به هذا القدر من هذا الكتاب ، وهو قول المؤلف : « باب القول في جواز التعبد بالقياس بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام ، وهل ورد الجائز من ذلك أم لا ؟) يقع في اللوحة (٢٠٢/أ) من النسخة اليمنية التي جرت الموازنة السابقة بها ؛ كما هو ظاهر في (التخليص - الجزء الأخير : ٣٧٦) .

- وإذا علمنا أن جميع لوحات التلخيص تبلغ (٢١٠ لوحات) ، وأن بداية هذا القدر - محل التحقيق - من كتاب التقريب والإرشاد تقع في اللوحة (٢٠٢/أ) من مخطوط التلخيص ؛ فمعنى هذا : أن جميع هذا القدر - محل التحقيق - يقابل ثماني لوحات من لوحات التلخيص .

- وعلى أساس الموازنة السابقة فيما بين : التلخيص ، والتقريب والإرشاد الصغير ؛ وهو أن كل لوحة من التلخيص يقابلها لوحتان ونصف من التقريب والإرشاد الصغير، أو مايزيد على النصف قليلاً ؛ فلو كان ما بأيدينا ـ محل التحقيق ـ هو التقريب والإرشاد الصغير لكان المفترض أن لا يزيد عدد لوحاته عن (٢٦ لوحة) تقريباً . وليس الأمر كذكلك . فإن عدد لوحات القدر الذي تم العثور عليه ـ محل التحقيق ـ (١٠٣ لوحات) وهي تساوي (٢٠٦ صفحات) بما فيها سقط (٨ لوحات) من بعد أول لوحة من لوحاته .

وحتى لو جرت المقارنة على أساس الموجود بعد السقط؛ وهو (٩٥ لوحة) وهي تساوي (١٩٠ صفحة) فإن الفرق كبير جداً .

- فإذا ماقارنا (٨ لوحات) من لوحات التلخيص التي يقابلها (١٠٣ لوحات ، أو ٩٥ لوحة) من الكتاب « محل التحقيق » ظهر أن كل لوحة من لوحات التلخيص يقابلها مابين ١٣ - ١٢ لوحة من لوحات الكتاب « محل التحقيق » ، وهو فرق ظاهر بين الكتابين ؛ إذ في الأول : كل لوحة من التلخيص يقابلها مابين (٣ - ٢.٥) لوحة على أعلى تقدير ، في حين أنه في الثاني : كل لوحة من التلخيص يقابلها مابين (١٢ - ١٣) لوحة ؛ وهذا يعني أن كل لوحة من لوحات«التقريب والإرشاد الصغير» يقابلها أربع لوحات من لوحات الكتاب « محل التحقيق » ، أو يزيد قليلاً .

وإذا أخذنا في الاعتبار : أن الجزء الأول الذي تمكنت من العلم به والاطلاع عليه ، من مخطوط كتاب « التقريب والارشاد الصغير » يساوي قرابة (٤٨٪) من الكتاب كاملاً ، وعدد لوحاته (٢٦٨ لوحة) كما أسلفت فإنه يفترض في حال وجود الجزء الثاني منه - وهو المتمم للكتاب - أن يكون حجم الكتاب في حدود (٥٥٠ لوحة) أي مايقرب من (١١٠٠ صفحة) ؛ فبالتقدير الذي ذكرته يفترض أن يكون حجم الكتاب - محل التحقيق - كاملاً يقرب من (٢٢٠٠ لوحة) وهي مايساوي (٤٤٠٠ صفحة) ، وهو حجم كبير ، وغير معهود كثيراً في مؤلفات هذا الفن . وإذا وصفه « القاضي عياض » أو غيره بأنه « كتاب كبير » ، أو أنه

« أجلّ كتاب ألف في هذا الفن »؛ كما يقول الزركشي ، فإنه وصف صادق ، ومطابق للواقع .

- ومع أنني قد كررت بأن هذا في محض النظر ، ولا يمنع أن يخرج من الدلالات مايلغي هذا النظر - احتياطاً لنفسي من الجزم بما قد يعقبه تخلف في الحكم لظهور مايلغي مستنده - مع ذلك فإنني أعتقد أنه لا يتصور أن يبدأ المؤلف كتابه بحال ، ويختمه بحال ، ويكون بين الحالين فرق يصل إلى الضعف أكثر من أربع مرات .

- ومن هنا فإن ظني الراجح أن مابين يدي هو « التقريب والإرشاد » الأصل ، والأخر ربما يكون مختصره الذي يذكره العلماء عنه ؛ كالزركشي ، والقاضي عياض وتسميته « بالتقريب والإرشاد » دون تقييد لهذه التسمية ؛ كما هو ظاهر في ختام الجزء الأول منه من باب التسامح في التسمية - فيما يبدو - .

٢ - **أحال المؤلف في هذا الجزء** على أول الكتاب - في كلامه عن الإباحة والحظر - ، وقال « قد بينا في صدر هذا الكتاب : أنه لا تكليف على العاقل من جهة العقل ، وأن التكليف لا يكون إلاّ سمعاً وتوقيفاً ، وأوضحنا أن جميع أفعال العباد : العقلاء منهم ، وغير العقلاء : لا يجوز أن يقبح منها شيء أو يحسن لنفسه وجنسه ، أو لوجه هو في العقل عليه .... الخ »[1] وأطال الكلام هنا حول هذا المعنى . وبمقابلة ماذكره هنا ، وأطال التفصيل فيه بما ذكره عن الحسن والقبح في أول كتاب « التقريب والإرشاد الصغير » (١/٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠) لم أجد تقارباً في العبارات، ولا في التفصيل ، ولا في كثير مما تضمنه كلامه هنا. نعم : أصل الموضوع موجود ، ولكن يظهر عليه الاختصار كثيراً إذا مانسب إلى ماهنا . والعادة جرت أن الإحالة تكون على ماهو مفصل أكثر ، لا على ماهو مختصر ، وبخاصة أنه عبر بقوله « قد بينا » والبيان عادة يكون بالتفصيل، وبالإتيان بما هو أكثر مما أحيل عليه فيه.

٣ - **تعرض المؤلف في هذا الكتاب** - موضع التحقيق - إلى تعريف الإباحة - في معرض كلامه على الحظر والإباحة -(ص٣١٠ ، ٣١١)، وتعرض لها في كتاب التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٨) وبالموازنة بين التعريفين ، ومافرّعه المؤلف على كل منهما : تبين أنهما ينبعان من فكرة واحدة؛ هي: أن المراد بها إذن الشارع . إلاّ أنه في الكتاب الذي بين أيدينا قال: «وقلنا: إن حدّ المباح :

---

(١) انظر ص : ٣٠٢ ، ٣٠٣ من هذا الكتاب .

أنه الفعـل المأذون للمكلف في فعله ؛ فلذلك صار مباحاً متعلقاً بإباحة ، مبيح ... »، أما في التقريب والإرشاد الصغير فجاءت عبارته هكذا«قيل له : حدّه : أنه ماورد الإذن من الله تعالى فيه ، وتركه غير مقرون بأمر بذم فاعله أو مدحه ، ولا بذم تاركه ولا بمدحه » .

ويلاحظ الفرق بين التعريفين من حيث العبارات ، وإن اتفقا في المؤدى ؛ وهو أن مـردّ ذلك الإذن من الشـارع .ثم أطال الكلام في الكتـاب الذي بين أيدينا ، وناقش القدرية في تعريفهم للمباح ؛ وأنه عندهم « الفعل الذي أعلم فاعله، أو دلّ على حسنه،وأنه لا ضرر على أحد في فعله » ، وبسط العبارة بسطاً لم أر شيئاً منه في المبحث الأساس للإباحة في كتاب « التـقريب والإرشاد الصغير » . وإيضاحاً لهذا : فقد ذكر كل ماذكره عن الإباحة في مبحثها الأساس في كتاب التقريب والإرشاد الصغير في ثلاثين سطراً . في حين أنه كـتب عن هذا الموطن - في الكتـاب الذي بين أيدينا - ؛ وهو ليس بالموطن الأساس للإباحة مايزيد على (٤٥ سطراً) .

٤ - **اتسمت نصوص الكتاب** الذي بين أيدينا - موطن التحقيق - بالطول في المناقشة ، والبسط في العبارة في جملة مباحثه التي تعرض لها ؛ فهو يسوق آراء الآخـرين ويناقـشـهـا بنَفسٍ طويـل جداً ، ويفـتـرض وجـود المخـالف ، واستدلالاته ؛ فيعـود عليـها بالمناقـشة ، وينتـهي - عادة - بالحكم بانقـطاع الطـرف الآخر .

- ومـثالاً على ذلك : كـلامـه على مسـألة القـولين ، وهل يجـوز أن يكون للعالم قولان في مسألة واحدة أم لا ؟ فقد تكلم فيها بكلام طويل جداً ، وسّع فيه العبارات ، وأورد ماقيل فيها ، وتعرض لما نسب للإمام الشافعي في ذلك ، وناقش أقوال أصحابه ، وتخريجاتهم لما نقل عن الإمام ـ رحمه الله ـ فبلغ كل ذلك قرابة (٢٩ لوحة) من (٥/ب حتى ٣٥/ب)، وتقع فيما بين صفحتي (٢٦ - ١٢٣) من هذا الكتاب ـ في طبعته هذه ـ . وهي كتابة لم ألحظ طولها ، ولا قريباً منها في آحاد مسائل كتاب « التقريب والإرشاد الصغير» . ومع هذا البسط ، والتوسع في العبارة فقد قال الباقلاني في ثنايا كلامه في هذه المسألة في هذا الكتاب (ص : ٦٦ ، ٦٧ ، ومابعدها) مانصه :

« وقد ذكرنا في كتابنا الكبير في أصول الفقه مسألة القولين ، وحكينا عن الإمـام الشافعي ـ رحمه الله ـ كلاماً كثيراً قاله في عدة كتب ... الخ » .

وهذا يؤكد أن الكتاب الكبير غير « التقريب والإرشاد » الذي بين أيدينا ،

مع كبر حجم مابين أيدينا؛ قياساً بما هو أكبر منه مما ذكره الباقلاني نفسه، وغيره؛ كالإسفرائيني .

- ولو جاز لي أن اجتهد في تصنيف كتبه الأصولية - رحمه الله - لقلت : الكبير ، ويقع ـ كما قال الإسفرائيني ـ في عشرة آلاف صفحة . والأوسط ـ وأقصد به مابين يدي ـ محل التحقيق ـ ، ويقع فيما يقرب من (٤٥٠٠ صفحة مخطوطة) ؛بناء على التقدير السابق . والصغير ـ وأقصد به : التقريب والإرشاد الصغير ـ ويقع فيما يقرب من (١١٠٠ صفحة مخطوطة) ؛ بناء على الموجود منه ، وقياس مالم أتمكن من الوقوف عليه على ماوقفت عليه ، وهي أحجام تناسب أوصافها إذا ماقيس بعضها ببعض .

- وهذا التصنيف لا يغير من الحقائق المدونة في نهايات ماعثر عليه من تلك الكتب فيما يتعلق بتسميتها ، ومن ذلك تسمية مابين أيدينا بـ « التقريب والإرشاد » ، مع احتمال أن يكون هو الموصوف بأنه « الأوسط » .

- **أما نسبته إلى الباقلاني** ، ودلالات انطباق هذه النسبة على الواقع لما بين أيدينا :

- فثمة دليل مقترن بالكتاب نفسه ؛ وهو ماورد في خاتمته من قول ناسخه «تم كتاب التقريب والإرشاد » إملاء القاضي الجليل أبي بكر محمد بن الطيب ـ رحمه الله ـ ». وهذا نص صريح في تسمية الكتاب، وأنه للباقلاني.

- وهناك أدلة من خارج الكتاب تدل على نسبته إلى القاضي الباقلاني منها :

١ - قول بدر الدين الزركشي في البحر المحيط (٨/١) : « وكتاب التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر ؛ وهو أجلّ كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً ... » وتلك دلالة واضحة على نسبة هذا الكتاب بهذا الاسم إلى الباقلاني .

- وتأكيداً لانطباق هذه التسمية على ماهو واقع : فقد ذكر الزركشي في البحر المحيط (٢٧٣/٦) أن القاضي الباقلاني عقد باباً في « التقريب » في إمكان التقليد في جملة أصوله وفروعه ، ثم لمّا فرغ عقد باباً في أنه لا يجوز التقليد في فروع الأحكام ؛ كما لا يجوز في أصولها . وهذا يتفق مع ماذكره الباقلاني في ص (١٢٤ ومابعدها ، و ١٢٨ ومابعدها) .

- وفي موطن آخر من البحر المحيط (٣٠٩/٦) ذكر الزركشي أن الباقلاني يشترط في المستفتي إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالماً في الجملة ، ولا

يكفي خبر الواحد والإثنين .

ـ وهذا يوافق قول الباقلاني في هذا الكتاب ـ محل التحقيق ـ (ص: (ص:٢٩٧) : « فإن قيل : أيكفيه في ذلك أن يخبره الواحد، والاثنان،ومن لا يقع بخبره العلم ، أو يلزمه أن لا يقبل إلاَّ خبراً يوجب العلم ؟ . قيل : الأولى في ذلك عمله على الخبر الموجب للعلم ؛ لأنه متعبد بالرجوع إلى قول من يعلمه عالماً في الجملة .. » .

ـ وذكر عنه أيضاً في موطن آخر من البحر المحيط (٢٨٦/٦) : أنه نقل عن محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ القول بجواز تقليد العالِمَ مَنْ هو أعلم منه، وعدم جوازه لمن هو دونه . وهذا يوافق ماذكره الباقلاني في الكتاب ـ موضع التحقيق ـ (ص:١٦٧، ٢١٠) من قوله « ... وقد اختلف أيضاً في أنه يجوز للعالم الكامل آلة الاجتهاد أن يقلد من هو أعلم منه أم لا ؟ فمنع ذلك قوم ، وأجازه آخرون، وممن قال بجواز ذلك ـ فيما يحكى عنه ـ «محمد بن الحسن»

ـ كما ذكر في موطن آخر من البحر المحيط (٦/ ٢٢٠) ، أن الباقلاني يجوز الاجتهاد من غير الأنبياء في زمانهم ، وهذا يوافق ماقاله القاضي الباقلاني في الكتاب ـ محل التحقيق ـ (ص: ١، ٢ ، ٣) بقوله «اختلف العلماء في ذلك : فقال قائلون : لا يجوز ذلك لأهل عصر النبيﷺ ؛ لا بحضرته، ولا عند الغيبة عنه . وقال آخرون : يجوز التعبد به لمن غاب عنه من العلماء ... » . إلى أن قال :« والذي نختاره من ذلك : جواز التعبد في عصره لمن حضر ولمن غاب » .

ـ وذكر عنه في البحر المحيط - أيضاً - أنه اختار الوقف في مسألة وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ. وهذا يوافق قول الباقلاني في هذا الكتاب ـ موطن التحقيق (ص: ٩) « وقال قوم : إنه لا دليل قاطع على أنه كان متعبداً بذلك .... فيجب الوقف في ذلك ؛ لعدم الدليل على كل واحد من الأمرين . وبهذا نقول وإليه نميل » .

ـ وذكر في كتابه سلاسل الذهب (١٠٧) نقلاً عن الباقلاني في كتاب التقريب والإرشاد ذهاب بعض أصحابهم إلى إعمال العقل فيما لا يَرَى إعماله فيه ، مما يعتبره من تأثير القدرية على أولئك نتيجة مطالعتهم في كتبهم، واستحسان كلامهم ؛ فينقله إلى مايتعاطاه في أصول الفقه من غير علم بما بني عليه من مخالفة للحق .

وهذا يوافق ماذكره الباقلاني في مبحث الحظر والإباحة من هذا الكتاب (٣٠٨) . وإن كنت أرجح أنه بحثه بعبارات أوسع في موطنه الأساس في التحسين والتقبيح ، وشكر المنعم ، مما يقع في أول الكتاب .

- والمتتبع لما نقله الزركشي عن الباقلاني من كتاب « التقريب والإرشاد » يجد الكثير من ذلك في جملة الكتاب بعامة ، وفي مواطن كثيرة في هذا القدر ـ محل التحقيق ـ خاصة . وقد اقتصرت على ماذكرته ؛ لأن مرادي بإيراده التدليل لا حصر مواطن النقل، والنص على المنقول منه .

٢ - ذكْرُ القاضي عياض لهذا الكتاب باسم « التقريب والإرشاد في أصول الفقه » ، ووصفه له بأنه « كتاب كبير »[1]؛ وهو كما قال ـ رحمه الله ـ؛ كما سبقت الإشارة إلى هذا عند تقدير حجمه ، وأنه يقدر بما يقرب من (٢٢٠٠ لوحة) ؛ وهي تساوي قرابة (٤٤٠٠ صفحة مخطوطة) .

٣ - ممن ذكره ونسبه إلى الباقلاني أبو المظفر الإسفرائيني في كتابه : التبصير في الدين (١٧٨) ، لكنه ذكره مختصراً اسمه ؛ وذلك بقوله « وكتاب التقريب في الأصول » مع ذكره للكتاب الكبير الذي قال عنه إنه يشتمل على عشرة آلاف صفحة . وقريب منه ذِكْر أبي يعلى الحنبلي لهذا الكتاب منسوباً إلى الباقلاني حيث قال في العدة (٦٦٦/٢) « ونصره ابن الباقلاني في كتاب التقريب من أصول الفقه » ، قال هذا وهو يتكلم في مباحث الاستثناء في مسألة : هل يصح استثناء الأكثر أم لا ؟ . واختار المنع ، ونسب نصرة هذا القول إلى الباقلاني في كتابه المذكور . وذكره بهذا الاسم يحتمل أن يكون من باب اختصار الاسم ، كما يحتمل أن « التقريب » كتاب آخر غير التقريب والإرشاد الذي بين أيدينا ، وبخاصة إذا ماوضعنا في الاعتبار نقل إمام الحرمين عن «التقريب» كلاماً يفترض وجوده فيما بين أيدينا ، لكنه لم يوجد . كما ستأتي الإشارة إليه في (ص:١٣١) من هذه المقدمة .

٤ - وممن أشار إليه ابن السبكي في طبقاته (١٧١/٥) في معرض كلامه عن إمام الحرمين ، وماله من الكتب ، وذكر منها أن له تلخيص التقريب والإرشاد ، وجاء في حاشية الكتاب مانصه « التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني ، كما صرح بذلك في الطبقات الوسطى بقوله « ومختصر التقريب

---

(١) ترتيب المدارك ٦٠١/٤ .

والإرشاد للقاضي الباقلاني ، سماه التلخيص ، وهو من أجل الكتب » .

٥ - وممن ذكره كذلك حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٧٠) لكنه اقتصر على جزء من الاسم ، فقال : « الإرشاد للقاضي أبي بكر ، ومختصره المسمى بالتلخيص للإمام أبي المعالي الجويني » .

٦ - الموازنة بين هذا الكتاب وكتاب التلخيص لإمام الحرمين أظهرت أن الكتابين مصدرهما واحد ، مع البون الشاسع بينهما فيما يتعلق بما حواه كل منهما من حيث السعة ، والاختصار ، وبسط القول والإيجاز فيه .

أهمية الكتاب بين كتب فنه :

- تكمن أهمية كتب الباقلاني الأصولية بعامة ، ومابين أيدينا « التقريب والإرشاد » خاصة في أصالته في فنّه ، وتقدمه على كثير مما ألف في هذا العلم ؛ ذلك أنه لم يبرز تأليف مستوفٍ في هذا الفن قبل تأليف الباقلاني فيه ، وذلك باستثناء ماكتبه الإمام الشافعي في الرسالة ـ ولما تضمنته الرسالة من موضوعات أصولية خصوصية ظاهرة ، باعتبارها أول مؤلف في هذ اـ . وباستثناء ماكتب حول الرسالة من تعليقات وشروح ، أو الكتابة في بعض الموضوعات الخاصة من علم الأصول؛ كالنسخ ، والعام ، والخاص ، ونحو ذلك ، إضافة إلى ماخرج من مؤلفات لها صفة الشمول النسبي تارة ، ولها صفة التخصص الموضوعي تارة أخرى ؛ كما يذكر ذلك عن متقدمي أئمة الحنفية ، وكما هو ظاهر فيما ألفه بعض علمائهم المتقدمين، كالجصاص (ت ٣٧٠هـ) ، وكما يذكر عن غير الحنفية عند علماء كل مذهب من المذاهب المعتبرة .

- وأياً كان الأمر : فالكتابة في هذا الفن ليست وليدة عصر الباقلاني ، ولا قريبة منه ؛ فهي فكرة مبكرة ، والخلاف في السابق إليها أمر يطول الخوض فيه ، ولست أرى مناسبته هنا .

- وحتى على القول بأن أول من خاض بحار هذا العلم ـ كتابة ـ هو الإمام الشافعي فإن ماتلاه من حقب زمنية شهدت عدة كتابات في شتى المذاهب تختلف في استيفائها النسبي، وتخصصها الموضوعي ، وخدمتها لمذهب بعينه ، أو شمولها لقواعد تشترك فيها المذاهب في جملتها .

وهي في جملتها كتابات جعلت من هذا العلم تخصصاً ، وإذا ماضم بعضها إلى بعض ، فإنها تنتج في جملتها كتابة شاملة في معظم مباحث هذا الفن ومكملاته .

- لكن خروج مؤلف شامل لقواعد هذا الفن ، وجملة مفرداته ، يعتمد أسلوب الحجاج والجدل ، ويعتمد كثيراً على الدلالات العقلية إضافة إلى الدلالات النصية لم يكن واضحاً خلال الحقبة التاريخية التي سبقت عصر الباقلاني .
- فجاءت كتابته ـ في جملة كتبه الأصولية ـ كما يصفها الآخرون ، وكما هو واضح فيما وقع عليه النظر مما عثر عليه خاصة ـ ذات صفة شمولية لا تتوفر في كتابات من سبقه. ومن هنا كانت أهمية مايعثر عليه من كتبه الأصولية بعامة ، وكتاب «التقريب والإرشاد» الذي يُكْثر من ذكره كثير ممن جاء بعده ، خاصة .
- وقد لخص الزركشي في البحر المحيط (٦/١) تلك الجهود المبذولة في خدمة هذا الفن ، وأبرز أثرَ الباقلاني فيها بعبارة موجزة جاء فيها « حتى جاء الإمام محمد بن إدريس الشافعي - رضي الله عنه - فاهتدي بمناره ، وعشي[1] إلى ضوء ناره ، فشمر عن ساعد الاجتهاد ، وجاهد في تحصيل هذا الفرض السنيّ حق الجهاد ، وأظهر دفائنه وكنوزه ، وأوضح إشاراته ورموزه ، وأبرز مخبآته وكانت مستورة ، وأبرزها في أكمل معنى وأجمل صورة؛ حتى نور بعلم الأصول دجا الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلى نفاق . وجاء مَنْ بعده فبينوا وأوضحوا ، وبسطوا وشرحوا ؛ حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبوبكر بن الطيب ، وقاضي المعتزلة عبد الجبار ؛ فوسعا العبارات ، وفكّا الإشارات ، وبينا الإجمال ، ورفعا الإشكال ...الخ » .
- ولأصالة هذا الكتاب « التقريب والإرشاد » في فنه فإنه يعزّ فيه النقل عن الآخرين ؛ إذ قلّما يذكر رأي غيره إلاّ من باب مناقشته له ، أو تعقبه إيّاه . ولا تكاد تعثر فيه على إحالات على كتب متقدمة ، عدا بعض كتب الإمام الشافعي ؛ كالأم ، أو إبطال الاستحسان ، أو اختلاف الحديث ، ونحوها .
- والناظر في كتب الباقلاني بعامة ، وفي كتاب التقريب والإرشاد ـ الذي بين أيدينا ـ والذي خرج جزء منه باسم « التقريب والإرشاد الصغير» يجد أن موضوعاتها قد اتصفت بالكمال النسبي، والنضج العلمي، وتسلسل الأفكار ، وترتيب المقدمات على النتائج ، بصرف النظر عن موافقتنا لكل ماجاء فيها، أو مخالفتنا له في بعض ماذهب إليه .

أثره فيمن بعده :

- ولأهمية هذا الكتاب وأصالته في فنه كثر نقل الآخرين عنه ؛ على اختلاف بينهم في إطالة النقل أو قصره ، ونصيته ، أو الإشارة إلى فكرته . وعلى اختلاف بينهم في النص على اسم الكتاب، أو عزو الرأي إلى الباقلاني مجرداً

---

(١) في البحر المحيط « ومشى » والمثبت من البحر المحيط المحقق ٢/١ ، كما هي في النسخ المعتمدة .

عن اقترانه بكتاب بعينه . لكن المتأمل في مؤلفات من تأخر عنه في الجملة يرى أن اسمه فيها متمكن ، ورأيه في أغلبها متأصل ، وتتبع تلك المواطن يطول ، لكني أشير إلى شيء من ذلك بإشارات عابرة ؛ القصد منها التأكيد ، لا الحصر والتقييد .

- يأتي في مقدمة من أكثروا النقل عنه : نصاً تارة ، وإشارة تارة أخرى ، مع ذكر كتاب « التقريب والإرشاد » حيناً أو ذكر غيره حيناً آخر ، وعدم اقتران شيء من ذلك باسم كتاب بعينه حيناً ثالثا : بدر الدين الزركشي في عموم كتبه الأصولية ؛ البحر المحيط ، وتشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع ، وسلاسل الذهب .
- ولا يقل شأناً عنه ابن السبكي في كتاب الإبهاج في شرح المنهاج ؛ إذ يندر أن يخلو مبحث من مباحثه من ذكر الباقلاني ، مع ذكر بعض كتبه ومنها « التقريب والإرشاد » حيناً ، وإغفال ذكر الكتب حيناً آخر .
- أمّا إمام الحرمين : فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات التلخيص إلاّ وللقاضي الباقلاني فيها ذكر ، وليس ذلك بغريب ؛ لأن التلخيص في حقيقته جزء من كتاب التقريب والإرشاد ، وقلمّا يغير إمام الحرمين في أصل الفكرة التي يتعرض لها بالاختصار ؛ وإن كانت له آراء مستقلة ، وتعقيبات على الباقلاني ظاهرة .

وفي البرهان مواضع كثيرة جداً يذكر فيها رأي الباقلاني، ويوافقه حيناً ، ويتعقبه أحياناً أخرى، ومع كثرة ماذكره عن الباقلاني ،فإنه لم يورد اسم «التقريب » - هكذا - سوى مرتين ؛ إحداهما في (٢/٨٧٢) ، والأخرى في (٢/١٣٤١) ، وقد قرن ذكره في هذا الموطن بذكر نص يتعلق بما يلزم العامي من تعرف حال المفتي ،وقال: إن القاضي في « التقريب » قال : « إن عليه أن يتلقف مسائل في كل فن مما يحتاج المفتي إلى معرفته من الحديث وغرائبه ، والقرآن ومشكلاته ، ومسائل الفقه ، فيمتحن من يوقع تقليده به فإن أصاب في الكل قلده ، وإن أخطأ فيه أو في البعض وقف في اتباعه ، ولابد أن يخبره عدلان بأنه مجتهد » .

وهذا النص لم يرد في موطنه من الكتاب - موطن التحقيق - الواقع في الصفحة (٢٩٦، ومابعدها) الخاص بالكلام على مايلزم العامي من تعرف حال المفتي . مما يجعل هناك احتمالاً أن « التقريب » بهذا الاسم كتاب آخر غير

التقريب والإرشاد ـ موطن التحقيق ـ .

وعلى أيّ حال : فإن أثر الباقلاني ظاهر في كلام إمام الحرمين في البرهان في مواطن عديدة منه .

- وقد أكثر الغزالي من ذكر آراء الباقلاني واختياراته الأصولية في «المستصفى»، و«المنخول» ولا يكاد يخلو مبحث من مباحثهما من ذكرٍ للباقلاني فيه ، لكنني لم أقف على إحالته على كتاب معين من كتبه . وقد لاحظت أن الغزالي يقتبس أحياناً من كلام الباقلاني في هذا القدر من « التقريب والإرشاد » ـ موطن التحقيق ـ لكنه لم يشر إلى ذلك ؛ كما هو ظاهر في المستصفى (٢/٣٨٥) ، عند كلامه على توجيه الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فقد اقتبس من كلام الباقلاني عليها الموجود في (ص : ٢٠٧ ، ٢٠٨) من هذا الكتاب .

- ومثل هذا ـ أعني الإكثار من ذكر آراء الباقلاني دون الإحالة على معين من كتبه ـ واضح عند الآمدي في « إحكام الأحكام » ، وعند أبي إسحاق الشيرازي في «اللمع»، و «شرحها» ، و«التبصرة» وعند الرازي في «المحصول »، وعند الباجي في كتابه «أحكام الفصول»، والطوفي في« شرح مختصر الروضة» ، والأصفهاني في « شرح المنهاج للبيضاوي » ، والزليطي القروي المالكي في «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع»، وابن برهان في «الوصول إلى الأصول » ، وابن الحاجب في « منتهى الوصول والأصل في علمي الأصول والجدل» ، والعضد في « شرح مختصر ابن الحاجب »، والأسنوي في « التمهيد » و « نهاية السول » والصنعاني في « إجابة السائل ، شرح بغية المسائل » ، والشوكاني في إرشاد الفحول . وغير هؤلاء كثيرون ، لا تكاد تخلو كتبهم من آراء الباقلاني ، واختياراته ، على اختلاف فيما بينهم في طريقة إيرادها والغرض من ذلك ، وأسلوب مناقشتها ، والأخذ بها ، أو معاوضتها .

- وممن ذكر آراء الباقلاني في مواطن متعددة من كتابه : أبويعلى في العدة » وقرن ذكر الباقلاني بذكر كتابه « التقريب » مرة واحدة في موطن من تلك المواطن ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في (ص:١٢٨ ،)من هذه المقدمة .

- وممن ذكره كثيراً ابن النجار في كتابه « شرح الكوكب المنير » وقرن ذكره بذكر كتابه « التقريب » في عدد من المواطن .

- وممن أكثر النقل عنه ، وذكر أراءه : كمال الدين المقدسي في « الحاشية على الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع »، وغالباً مايذكر آراءه مجردة عن ذكر أسماء كتبه ، لكنه في عدد من المواطن ذكر كتاب « التقريب » ، كما ذكر « التقريب والإرشاد » .

تلك إشارات إلى أكثر ماخَلَّفَهُ الباقلاني من مؤلفات في علم الأصول بعامة ، و«التقريب والإرشاد» خاصة .أمّا بيان الأثر الحقيقي لهذا المؤلف، أو بقية مؤلفاته في هذا الفن فدراستها وبيانها يحتاج إلى دراسة متخصصة، وخاصة بها ؛ لأننا لانكاد نجد كتاباً من كتب الأصول إلاّ وللباقلاني فيه أثر؛ كبر هذا الأثر أم صغر[1] .

الموجود من هذا الكتاب ، ومكان وجوده ، ووصفه بإيجاز .

- كثيراً مانحكم على كتاب من كتب المتقدمين بأنه « مفقود » ؛ نتيجة البحث والتنقيب المضني عنه، فلا يأتي هذا البحث وذلك التنقيب بنتيجة إيجابية : فيصدر الحكم بناء على مقدماته تلك . ومن تلك الكتب التي ظننت وظن غيري أنها قد فقدت كتاب « التقريب والإرشاد »، ومختصراته ، إضافة إلى بقية مؤلفات الباقلاني الأصولية الأخرى .

- لكن هذا الحكم كثيراً مايتخلف ؛ لأن الحكم بالفقدان جاء من منظور ظني، حكمته مسببات وبواعث وقتيه ليس من اللازم دوامها .

- ومن هذا القبيل : حكمنا بفقدان « التقريب والإرشاد » جملة ؛ فقد حرصت كما حرص كثيرون غيري على العثور عليه ، وكان ولعي به أكثر ؛ نظراً لأنه كان مرجعاً أساساً، ومنهلاً أصيلاً لكتاب «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي؛ الذي قمت بتحقيق الجزء الأول منه ، وأسأل الله العون على أكمال جُزْئيه المتبقيين بالطريقة التي رسمتها وسرت عليها في تحقيق جزئه الأول .

- ولمّا أعيتني الحيل عن وجوده ؛ كما أعيت غيري أصبحت هناك قناعة بأن الكتاب ربما يكون قد اندثر ـ ضمن ما اندثر من كتب أسلافنا ـ ، مع أن العهد به يعتبر قريباً نسبياً ؛ إذ أن الزركشي - المتوفى سنة ٧٩٥هـ - كان يملك نسخة منه، وابن السبكي ـ المتوفي سنة ٧٧١هـ ـ يذكره كثيراً، وينقل عنه ؛ مما يحتمل معه

---

(١) تعرض معد رسالة « أراء القاضي أبي بكر الباقلاني وأثرها في علم أصول الفقه » إلى أثر الباقلاني في عدد محدود من الكتب هي : إحكام الفصول للباجي ، والمستصفى للغزالي ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ؛ فانظر ماذكره في ص : ٥٨٧ ، ومابعدها من تلك الرسالة .

وجود نسخة منه عنده . ومع ذلك لم نعثر - فيما مضى - على شيء منه .

- وقد شاء الله تعالى أن تظهر بوادر تخلف هذا الحكم بفقدان هذا الكتاب ؛ وذلك عندما تم العثور على جزء كبير من أحد مختصراته ؛ وهو ماتم إخراج جزء منه باسم « التقريب والإرشاد الصغير » بتحقيق الدكتور عبدالحميد أبوزنيد ، والأمل كبير في وجود ماتبقى من هذا الكتاب ، وبه يكون بين أيدينا كتابٌ كامل من كتب الباقلاني الأصولية ، وإن اتسم بالاختصار النسبي .

- وزادت القناعة بتخلف الظن بفقده عندما تم العثور على هذا القدر اليسير مما أعتقد أنه « التقريب والإرشاد » الأصل - كما أسلفت عند ذكري لاسم هذا الكتاب ـ ، ولعل الله تعالى أن ييسر العثور على جُلّه ، أو كُلّه ، ليكون في متناولنا كتاب كبير من المراجع الأصولية ذات الأهمية البالغة ، المتمثلة في تقدمها ، وأصالة مافيها ، وتمكن صاحبها في هذا الفن .

- عثر على نسخة خطية وحيدة لهذا القدر اليسير من « التقريب والإرشاد » في مكتبة آل عاشور في تونس ، وقد ختم في هامش الورقة (٦/أ) من المخطوط بخاتم نصه « مكتبة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المرسي[1] » ، وتم استخراج صورة منه ورقمها في هذه المكتبة كما هو مكتوب عليها« No: 00003 » .

- وماتم العثور عليه يعتبر يسيراً بالنسبة إلى جملة الكتاب ، وحسب تقديري له موازنة ـ بالتلخيص لإمام الحرمين ـ فإنه لا يتجاوز (٥ - ٤٪) من الكتاب كله . وسبق أن أشرت إلى هذا التقدير مفصّلاً عند الكلام على اسم الكتاب في هذه المقدمة .

- يطالع الناظر في أول ورقة من هذا الجزء من كتاب « التقريب والإرشاد » سرداً لأبواب هذا الجزء ؛ وهي جريدة مكتوبة بخط حديث ، يبدو أنها من عمل مفهرس المكتبة . وهي معنونة بـ « أبواب هذا الجزء من التقريب والإرشاد ، وهو الأخير » .

- ويطالع على الجانب الأيسر من هذه الورقة : عبارة « كتاب التقريب والإرشاد » ورسمها يظهر عليه القدم ، كما أنها مكتوبة بالرسم المغربي ، وبجانبها - على هيئة مستطيل من الأعلى إلى الأسفل - تمليك بخط كبير مقروء ، لكن جزءاً منه متآكل لم تظهر حروفه ، مما قَطّع العبارات ، وجعلها غير مترابطة ترابطاً يظهر معه كل ماحواه هذا التمليك . وقد جاء هذا التمليك على النحو التالي :

---

(١) المرسى : حي من أحياء تونس العاصمة استوطنه آل عاشور

الحمد لله . ملك هذا الجزء ...[١]...قبله من كتاب « التقريب ....[٢] في أصول الفقه ، وعدد .....[٣] ثلاثة عشر جزءاً : راجي فضل ربه الكريم ، المحتاج .....[٤] أحوج عباده له علي بن صالح .... الأنباري .

- كما يطالع الناظر في الزاوية العلوية اليسرى من المخطوطة : أنها مقسمة إلى ملازم ، وعدد ملازم هذا الجزء عشر ملازم ، وزيادة لوحتين بعد الملزمة العاشرة . وكل ملزمة من هذه الملازم العشر تتكون من عشر لوحات ، كل لوحة مكونه من وجهين .

- وفي الملزمة الأولى من هذه الملازم وقع خرم مقداره ثماني ورقات: شمل بقية الكلام على « باب القول في جواز التعبد بالقياس بحضرة النبي ﷺ وعند الغيبة عنه ، وهل ورد الجائز من ذلك أم لا ؟ » ، كما شمل هذا الخرم أول « باب تعبد النبي ﷺبالاجتهاد فيما لا نص فيه » ؛ وهو الجزء المتعلق بالجواز العقلي . وقد بينت هذا السقط ، والأدلة المؤيدة لذلك في الهامش رقم (٢) الواقع في صفحة (٤ - ٥) من أول الكتاب - موضع التحقيق - .

- عدد لوحات هذا القدر (٩٥ لوحة) كل لوحة مكونة من وجهين (أ - ب) والأصل أن يكون عدد لوحاته (١٠٣ لوحات) لولا ما اعتراه من السقط الذي أشير إليه .

- رقمت لوحات هذا الكتاب ، ووضع الترقيم في الزاوية العليا من أيسر كل لوحة، ووقع في مكان يقرأ أحياناً، ويخفى حيناً آخر؛ نتيجة ما أصابه من التآكل . ويلاحظ أنَّ الترقيم تم على واقع الكتاب الحالي ، ولم يرقم قبل السقط ، فجاءت أرقامه مطابقة لواقعه ، لا لأصله قبل السقط . وهذا يدل على أن الترقيم تم بعد السقط ، وربما يكون صاحب الفهرسة التي وضعت في أوله هو الذي وضع هذا الترقيم الذي يتمشى معها ، أو هي تتمشى معه .

- عدد الأسطر في كل صفحة من صفحاته (١٩ سطراً) ، معدل كلمات كل

---

(١) لعل المتآكل هنا عبارة « وما » لتكون العبارة « ملك هذا الجزء وماقبله » .

(٢) لعل المتآكل هنا عبارة « والإرشاد » .

(٣) يبدو أن المتآكل هنا عبارة « أجزائه » لتكون العبارة : وعدد أجزائه ثلاثة عشر جزءاً .

(٤) لعل المتآكل هنا كلمة « إليه » .

سطر مابين (١٠ - ١٢ كلمة) في السطر الواحد .

- الخط في جملته جيد واضح ، فيه صبغة يسيرة من رسم الخط المغربي ، تتمثل في رسم الفاء بالتحتية « با » في جملة الكتاب ، إعجامه جيد ، وقد يُغفله أحياناً .

- تحوي نسخة مخطوط هذا الجزء بعض الأخطاء اليسيرة ،وعدم الوضوح في بعض كلماتها أحياناً ، وعليها بعض التصحيحات ، والتعقيبات المثبتة في حاشيتها ، وأحياناً يشير المعقب بحرف « ط » علامة على الخطأ دون أن يصححه ، أو يشير إلى مايترجح عنده ، ولكنه أحياناً أخرى يصححه ،ويثبت التصحيح في الحاشية مع الرمز إليه في الصلب .

- كتبت نسخة هذا الجزء سنة (٧٧٣هـ) ، والناسخ لها هو : «عبد الوارث بن طلحة محمد أحمد الصنهاجي » الأصل، الونشريسي المنشأ . وقد ذكر ناسخها أن فراغه من نسخها كان في ليلة السادس من شهر رمضان من تلك السنة ، وأنه نسخها في المدرسة الصالحية بالقاهرة ، وأنها نسخت عن نسخة وقفها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي بن الحسن البيساني ، وهي موجودة في أم الفاضلية » وتاريخ وقفها في سنة (٥٨٠هـ) ، وتاريخ نسخها سنة (٤٧٦هـ) .

- وحسب ماورد في نهاية مخطوطة هذا الجزء فإن الكتاب قد أملي إملاء ، ولم يكتبه الباقلاني كتابة . ويبدو أن هذه الطريقة معتادة لدى الباقلاني ، بدليل ماقاله في كتابه إعجاز القرآن (ص : ٢٠٨ ، ٢٤٦) من أنه يعتزم إملاء كتاب في معاني القرآن ؛ وقال في هذا مانصه « وسبيل هذا أن نذكره في كتاب " معاني القرآن " إن سهل الله لنا إملاءه وجمعه » (٢٠٨). وفي (٢٤٦) « وإن سهل الله لنا مانويناه من إملاء " معاني القرآن " ، ذكرنا في ذلك مايشتبه من الجنس الذي ذكروه » ؛ فعبر بالإملاء ، مما يدل على أنه سائغ لديه في جمع كتبه وتأليفها .

محتويات هذا الجزء الأخير من كتاب ، التقريب والإرشاد ، وأسلوب عرض المؤلف لها : حوى هذا الجزء الأخير من كتاب التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني جزءاً يسيراً من آخر مباحث علم الأصول ؛ ومع أن حجم هذا الجزء ليس بصغير جداً ؛ إذ يبلغ قرابة مائة لوحة ، وهي تساوي قرابة مائتي صفحة مخطوطة ؛ لكنه قليل بالنسبة لحجم الكتاب كله ، وماحواه من مباحث تتعلق بجملة مباحث علم الأصول .

- وقد خدم هذا الجزء بوضع جريدة بموضوعاته التي يحويها ، كتبت هذه الجريدة بخط حديث ، وجعلت مما يلي جلد الكتاب مباشرة من الداخل ، واعتمد فيها على ذكر الأبواب والفصول التي نص عليها في أصل هذا الجزء ، من هذا الكتاب . وهي جريدة تتسم بالدقة في حصر موضوعات الكتاب: أبواباً، وفصولاً .

- ويبدو أنها وضعت بعد السقط الذي تعرض له هذا الجزء ، وقدره ثماني لوحات من لوحاته ، إذ لم يرد ذكر للباب الساقط المتعلق بجواز الاجتهاد من النبي ﷺ ، وهو الذي يبحث جانب الجواز العقلي في هذه المسألة .

- أما مباحثه : أبواباً ، وفصولاً فقد جاءت على النحو التالي :

١ - باب القول في جواز التعبد بالقياس بحضرة النبي ﷺ وعند الغيبة عنه ، وهل ورد الجائز من ذلك أم لا ؟ . ويقع هذا الباب في الورقة الأولى من المخطوطة . وفي نهاية اللوحة (١/أ) بدء الخرم الذي استغرق ثماني لوحات، شملت مباحث هذا الباب ، وجزءاً من مباحث باب جواز اجتهاد النبي ﷺ .

٢ - باب في أنه عليه الصلاة والسلام هل كان متعبداً بالجائز من ذلك ؟ ويقع هذا الباب فيما بين لوحتي (١/ب - ٤ /ب) .

٣ - باب القول في أنه يجوز أن يتعبد النبي ﷺ بوضع الشرع ،ووظائف العبادات برأيه ، ويقال له : افرض وسن ماترى أنه مصلحة لأمتك . وقد وقع هذا الباب فيما بين لوحتي (٤/ب - ٥/ب) .

٤ - باب الكلام في مسألة القولين ، وهل يجوز للعالم أن يقول بقولين في مسألة واحدة ؟ وإن جاز ذلك له ففي أي الأحكام يجوز ؟ وعلى أي وجه يجوز ؟ ومايتصل بذلك . وهذه المسألة قد أطال فيها المؤلف ، ووقعت فيما بين صفحتي (٥/ب - ٣٥/أ)، وتخللتها فصول ستتم الإشارة إليها فيما سيأتي .

٥ - فصل : في القائل بأن الحق في واحد لا ينبغي منه أن يجوز للعالم أن يقول في مسألة بقولين (٦/ب) .

٦ - فصل : في عدم جواز التخيير بين محرمين (٧/أ) .

٧ - فصل : ما تعقب به قول الشافعي من القول بقولين في المسألة ، وقول بعض أصحابه كذلك (٩/ب) .

٨ - فصل : اعتراض على الشافعي ، ومن قال بالقولين (١٢/أ).

٩ - فصل : التخيير في حق العالم والعامي . (١٣/ب) .

٤١ - باب الكلام في الإباحة والحظر . وبها ختم المؤلف مباحث هذا الكتاب ، واستغرقت بقية لوحاته (٨٢/ب - ٩٥/أ) . ويتضمن هذا الباب جملة من المباحث والفصول الآتية :

٤٢ - فصل في أنه : هل العاقل يعلم بضرورة العقل أو دليله أنه لا ضرر عليه في تناول ماينتفع بفعله وتناوله ؟ (٨٦/أ) .

٤٣ - فصل في مناقشة المؤلف لمن قال بأن الأشياء على الإباحة (٨٦/ب) .

منهج الباقلاني في هذا الكتاب :

وقد سلك القاضي الباقلاني في عرضه لمباحث هذا الجزء - من هذا الكتاب - وأبوابه وفصوله : منهج عرض القضية معبراً عنها بعنوان الباب أو الفصل ، ومن ثم ذكر الخلاف فيها - إن كان ثمة خلاف في ذلك - ، وبيان مايختاره ، ثم إيراد الحجج من غالب الأطراف التي خاضت في المسألة ومناقشتها مناقشة طويلة - في معظم حالاته - يوسع فيها العبارات ، ويورد الاحتمالات ، ويرد الاعتراضات ، ثم يورد حججه هو ويبين وجهة احتجاجه بها .

- وهذا المسلك ظاهر عنده في أول باب من أبواب هذا الجزء ، إذ يقول في أول كلامه في « باب القول في جواز التعبد بالقياس بحضرة النبي ﷺ وعند الغيبة عنه ، وهل ورد الجائز من ذلك أم لا ؟ » . يقول : « اختلف العلماء في ذلك : فقال قائلون : لا يجوز ذلك لأهل عصر الرسول عليه السلام لا بحضرته ، ولا عند الغيبة عنه ، وقال آخرون : يجوز التعبد به لمن غاب عنه من العلماء ، ومن خلفائه وقضاته ، وأنه قد ورد التعبد لهم بذلك . وقال بعضهم : يجوز الحكم به بحضرته إذا لم يمنع من ذلك ، وجعلوا ترك المنع منه بمثابة الأمر به . والذي نختاره من ذلك جواز التعبد به في عصره لمن حضر ومن غاب . ونحن نصف من بعد مانختاره في أن التعبد قد ورد بذلك ، أم لا ، والخلاف فيه .

- فهذا المقطع من كلامه يوضح مسلكه في كتابه هذا ، وإن كان قد يخرج عليه أحياناً قليلة .

- والمتتبع لما كتبه الباقلاني في هذا الجزء - من هذا الكتاب - يرى سعة في بسط الأدلة ؛ سواء أكانت أدلته هو ، أم كانت أدلة غيره ؛ وهو وإن كان تركيزه على الحجج العقلية أكثر - لطبيعة من يناقشهم أحياناً - فإنه لم يغفل جانب الحجج النصية ؛ سواء منها ماكان حجة له ، أو حجة للآخرين أوردها لمناقشتها .

ويدرك المتتبع ـ أيضاً ـ طول النفس الذي يتصف به الباقلاني في مناقشته للآخرين ؛ حَتّى يرى ـ بصرف النظر عما نراه ، أو يراه غيرنا ـ أنه قد قطع طريق المحاجة على مخالفه ، فلم يعد قادراً على الاستمرار . وتلك عبارة نجدها ظاهرة عنده في ختام جلّ مناقشاته .

أسلوبه في هذا الكتاب :

وتتسم مناقشته بالحدّة أحياناً ؛ فتراه يصف مخالفه - الذي يناقش أقواله - بعدم التحصيل - أحيانا - والبعد عن المعرفة - حيناً آخر - ، وفرط التعصب ، والغفلة ، وقلة التحري والاحتياط في القول بما يوجبه العلم والدين ـ أحياناً أخرى ـ (كما في ص : ٩٠ من هذا الكتاب) . ووصفه أحياناً بالبهت والتخليط ـ تارة ـ (كما في ص : ٩١ ، ٩٧) ، وسرف التعصب وقلة المبالاة ـ تارة أخرى ـ (كما في ص : ٩٨) . ونحو هذه الألفاظ .التي لا أثر لها في بيان الحقيقة ، أو خفائها ، ولا في إحقاق حق ، أو كشف باطل . وليت لسانه عفّ عنها ، وقد آتاه الله من القدرة على الاستعاضة عنها بما يؤدي الغرض ولا يسيء إلى أحد وإن لم يسم .

- على أنه مع هذه الحدة - أحياناً - لم أره تعرض لأحد بعينه بتجريح واضح ، وتلك محمدة تذكر له ، وما نأخذه عليه هو الشدة في القول أحياناً مع المخالف المبهم ؛لأنه مسلك يثير المتعاطف ، وينطبع في ذهن المتلقي، ولا يغني من الحق شيئاً .

- ويلاحظ القارئ لهذا الجزء من هذا الكتاب اعتزاز الباقلاني بنفسه كثيراً ؛ وذلك بالجزم بعجز المخالف وانقطاعه ، وصحة ماوصل إليه هو دون المخالف . والواقع أن المخالف قد يكون على غير هذه الصورة .

- وأعجب من هذا أنك لا تجده - في هذا الجزء - يرضى عن دليل ، أو حجة ؛ سواء أكانت من مخالفه ـ وذلك أمر مقبول ـ أم حتى من موافقه ؛ إذ تجده يورد دليل موافقه، ثم يناقشه بما يوهنه باعتباره ـ من وجهة نظره ـ لا يصلح للاستدلال ؛ وهذا يجعلنا نحسن الظن بأنه باحث عن الحقيقة في مظانها .

- وعلى أي حال : فإن القاريء في هذا الجزء سيجد قوة في العبارة ، وسعة في المناقشة ، ومتعة في إيراد الحجج ومن ثم الرجوع عليها بالنقض ، وليس من الضروري الاتفاق معه فيما يذهب إليه ، كما أنه ليس بالضرورة أن نختلف معه في كل ما يقوله مالم يكن هناك مبرر لهذا أو ذاك .

- فالكتاب فريد في فنه ، أصيل في مادته ، قوي في أسلوبه ، متمكن في لغته ، منظم في إيراده للآراء والحجج ، ومناقشتها ، أو نقضها ؛ والكمال لم يؤت

لبشر ، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلاّ رسول الله ﷺ .

حاجة هذا الكتاب إلى التحقيق والإخراج :

- سبق أن بينت أهمية هذا الكتاب بين كتب فنّه ، وأشرت إلى أصالته في فن علم أصول الفقه ، وأن كثيراً ممن أتى بعد الباقلاني قد تتلمذ على مدرسته الأصولية ؛ سواء أكان ذلك مباشرة أم بطريق غير مباشرة . وأننا لا نكاد نجد كتاباً ألفَّ في الأصول إلاّ وهو يحوي آراء للباقلاني ؛ على اختلاف بين تلك الكتب في الكَثرة والقلة . وتلك دوافع مهمة إلى إخراج مايوجد لهذا الرجل من مؤلفات تؤخذ منها آراؤه مباشرة بدلاً من تلمسها في مؤلفات الآخرين .

- وثمة أمر مهم يجعل إخراج الموجود مما ورّثه الباقلاني من العلم مهماً ؛ هو قرب هذا الرجل من مسلك السلف في قضايا العقيدة بعامة ، ومسألة الصفات خاصة ؛ كما سبق بيان ذلك في مبحث « مسلكه في الكلام والعقيدة » . ذلك أنه يعتبر أفضل المنتسبين إلى الأشعرية كما يقول عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوي (٩٨/٥): « وقال القاضي أبوبكر " محمد بن الطيب الباقلاني " المتكلم ؛ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم أحد مثله لا قبله ولا بعده » وفي (٥٢/٥) يقول : « وابن الباقلاني أكثر إثباتاً بعد الأشعري في " الإبانة " . والمتتبع لكتبه الكلامية يرى هذه الظاهرة عنده ؛ إذ أن له مسلكاً في إثبات كثير من الصفات يوافق فيه ماعليه السلف ؛ وإن كان قد نحا في بعضها منحى المتأولين ، لكنه من أقل أولئك تأويلاً.

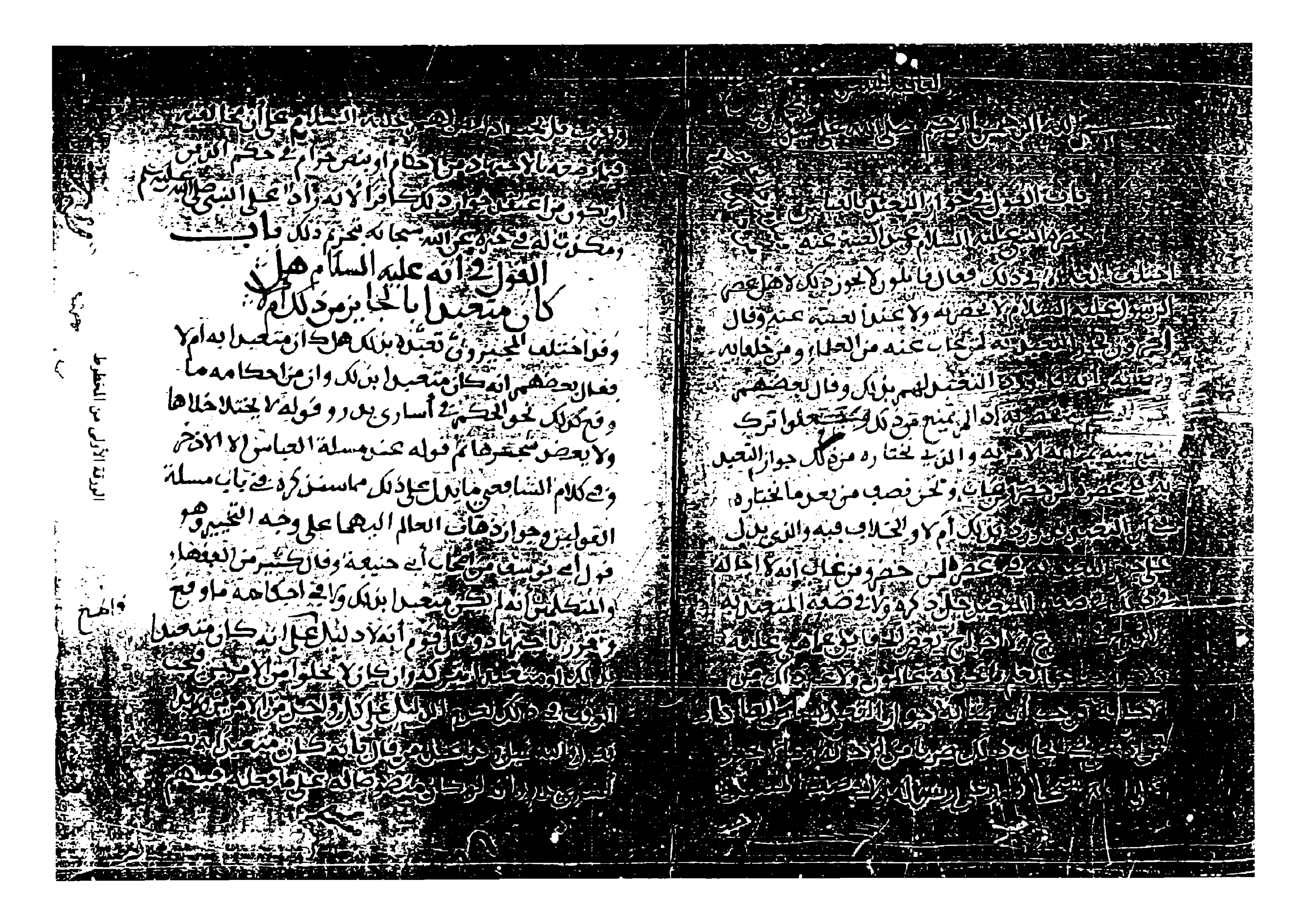
- إضافة إلى ذلك فقد برَّز - رحمه الله - في مقارعة القدرية والرافضة وغيرهم من فرق الضلال ، والإلحاد ، فأتى على قواعد أولئك من قواعدها ، وإلى مُنْبَتاتهم من جذورها ؛ ولم يقتصر ذلك على مباحث علم الكلام فحسب ، بل حتى في بعض مسائل أصول الفقه .

- ولذا : فإن إبراز كتبه مع إبداء الرأي المبرئ للذمة لما وقع فيها من لبس ونحوه أمر في غاية من الأهمية .

- ولأجل تلك الأسباب مجتمعة رأيت إخراج هذا القدر - الذي تم العثور عليه - من هذا الكتاب مُقراً بأصالته في فنه ، وتقدمه على كثير من أقرانه ، ومع ذلك مبدياً ما أرى أنه حق يلزم إبداؤه ، أو لبس يلزم إجلاؤه .

- فهو - في نظري - مهم للباحثين والمتخصصين ، ولن يتسنى ذلك إلاّ بإخراجه إخراجاً يمكن من الاستفادة منه ؛ سواء بخدمته بذاته ، أو بما يلحق به من مكملاته.

أبواب هذا الجزء [illegible]

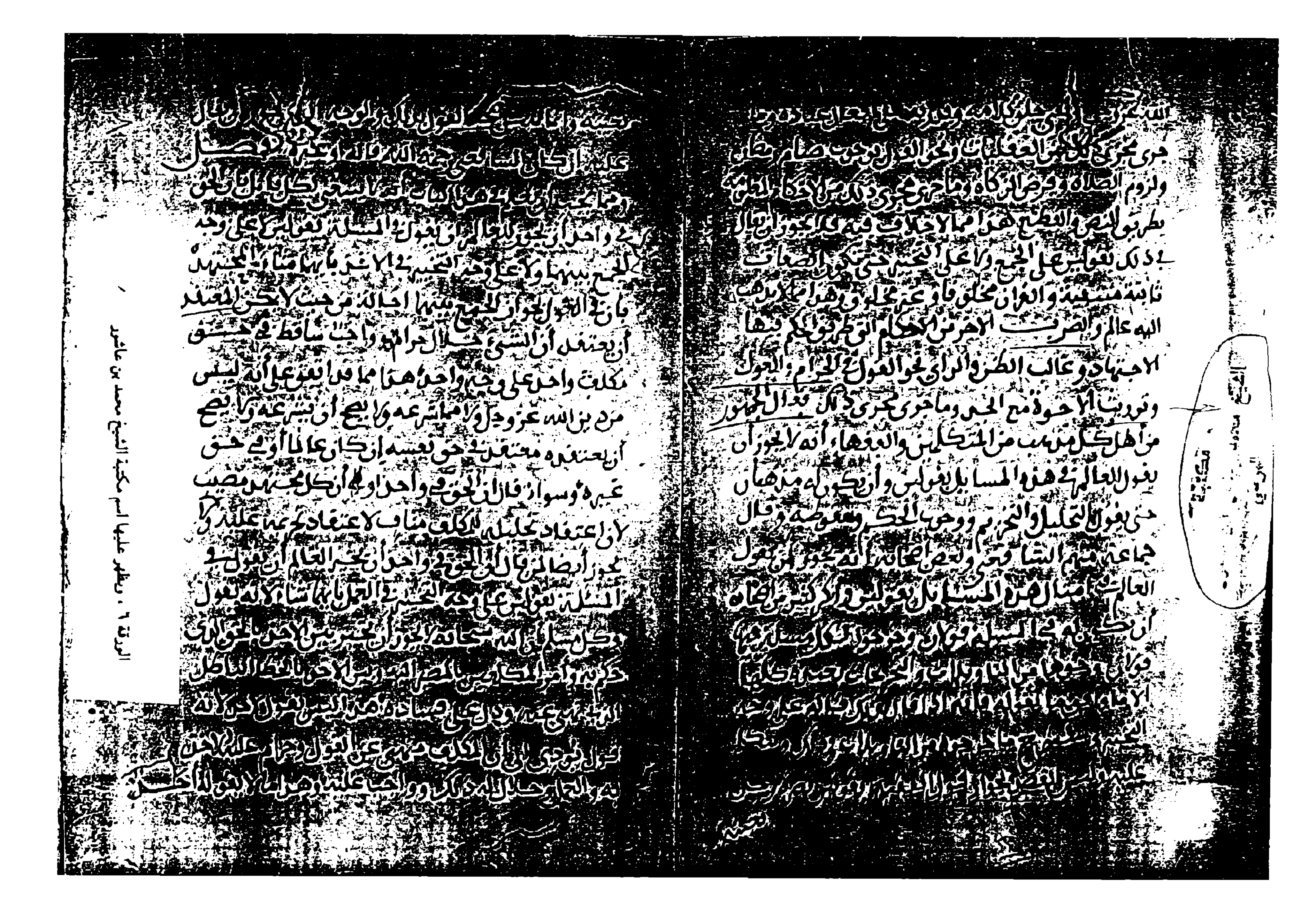


باب القول في جواز التعبد بالقياس في زمن
حضرة النبي عليه السلام وبالغيبة عنه
اختلف الناس في ذلك فقال قائلون لا يجوز ذلك لأهل عصر
الرسول عليه السلام لا بحضرته ولا عند غيبته عنه وقال
آخرون يجوز التعبد به لمن غاب عنه من العلماء ومن خلفائه
يجوز التعبد لهم بذلك وقال بعضهم
والذي نختاره من ذلك جواز التعبد
به في عصره ونحن نصف من بعد ما نختاره
في أن التعبد بذلك أم لا والخلاف فيه والذي يدل
على جواز التعبد به في عصره لمن حضر ومن غاب أنه لا إحالة
وفي صفة المتعبد به

القول في أنه عليه السلام هل
كان متعبدا بالاجتهاد أم لا

وقد اختلف المجيزون التعبد بذلك هل كان متعبدا به أم لا
فقال بعضهم إنه كان متعبدا بذلك وإن من أحكامه ما
وقع كذلك نحو الحكم في أسارى بدر وقوله لا يختلا خلاها
ولا يعضد شجرها ثم قوله عند مسألة العباس إلا الإذخر
وفي كلام الشافعي ما يدل على ذلك مما سنذكره في باب مسألة
القولين وجواز ذهاب العالم إليهما على وجه التخيير وهو
قول أبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة وقال كثير من الفقهاء
والمتكلمين إنه لم يكن متعبدا بذلك ولا في أحكامه ما وقع
عن اجتهاد وقال قوم إنه لا دليل على أنه كان متعبدا
بذلك أو متعبدا بتركه وإن كان لا يخلو من أحد الأمرين ويجب
الوقف في ذلك لعدم الدليل على كل واحد من الأمرين بل

الورقة الأولى من المخطوط



[illegible]
جرى مجرى كل الأمور العقليات ونحو القول بوجوب صيام رمضان
ولزوم الصلاة وفرض الزكاة وما جرى مجرى ذلك من الأحكام المعلومة
طريق النص والقطع هذا مما لا خلاف فيه ولا يجوز أن يقال
في ذلك بقولين على الجمع ولا على التخيير حتى يكون الصفات
ثابتة منفية والقرآن مخلوق وغير مخلوق وهذا مما لا يرتاب
فيه عالم والضرب الآخر من الأحكام التي طريق الحكم فيها
الاجتهاد وغالب الظن والرأي نحو القول في الحرام والقول
وتوريث الأخوة مع الجد وما جرى مجرى ذلك فقال الجمهور
من أهل كل مذهب من المتكلمين والفقهاء أنه لا يجوز أن
يقول العالم في هذه المسائل بقولين وأن يكون له مذهبان
حتى يقول بالتحليل والتحريم ووجوب الحكم وسقوطه وقال
جماعة منهم الشافعي وبعض أصحابه أنه يجوز أن يقول
العالم في أمثال هذه المسائل بقولين وأكثر من [illegible]
أن يكون له في المسألة قولان [illegible]
[illegible]

[illegible] عليه إن كان الشافعي رحمه الله قاله أو غيره [illegible]
ومما يجب أن يعلم في هذا الباب أنه لا يستحيل كل قائل بالحق
في واحد أن يجوز للعالم أن يقول في المسألة بقولين على وجه
الجمع بينهما ولا على وجه التخيير في الأخذ بأيهما شاء المجتهد
بأن في القول بجواز الجمع بينهما إحالة من حيث لا يمكن المعتقد
أن يعتقد أن الشيء حلال حرام وواجب ساقط في حق
مكلف واحد على وجه واحد هذا مما قد يقع على أنه ليس
من دين الله عز وجل ولا مما شرعه ولا يصح أن يشرعه ولا يصح
أن يعتقده معتقد في حق نفسه إن كان عالما أو في حق
غيره وسواء قال أن الحق في واحد أو أن كل مجتهد مصيب
لأن اعتقاد تحليله لمكلف مناف لاعتقاد تحريمه عليه ولا
يجوز أيضا لمن قال أن الحق في واحد أن يخير العالم أن يقول في
المسألة بقولين على وجه التخيير في العمل بأيهما شاء لأنه يقول
في كل مسألة أن الله سبحانه لا يجوز أن يخير بين الأخذ بالحق وبين
تركه والأخذ [illegible] الباطل
الذي نهى عنه ودل على فساده [illegible]
قول يؤدي إلى أن المكلف منهي عن القول [illegible] عليه الأخذ
به والحكم [illegible] وواجب عليه وهذا مما لا يقوله أحد

الورقة ٦ ، يظهر عليها اسم مكتبة الشيخ محمد بن عاشور



الورقة الأخيرة من المخطوط

والبهيمة والطفل لم يجعلا لذلك محلا [illegible]
أن فعل الغافل الذي قد علم أن الله تعالى أمر [illegible]
فيه موصوف بأنه مباح ولا يوصف بذلك فعل البهيمة
والطفل الذي بهذه الحال لأنهما غير مطلقين بذلك من حال
فعلهما وكما قلتم أن النفل الذي [illegible] الله سبحانه به
عباده ولا نص على أحد فيه هو بمعنى المباح وبمعنى
الندب وإن لم يوصف بذلك لأنه غير معلم بذلك من حال
فعله والغافل أيضا يعلم بذلك من حاله وإذا كان ذلك كذلك
سقط أيضا ما رمتموه تم كتاب التقريب والإرشاد
إملاء القاضي الجليل أبي بكر محمد بن الطيب رحمه الله عليه
على يد العبد الفقير إلى الله تعالى عبد الوارث [illegible] الصنهاجي
[illegible] في ليلة يسفر صباحها عن السادس
من شهر رمضان المعظم قدره سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة
بالقاهرة المحروسة بالمدرسة الصالحية عفا الله لكاتبه ولقارئه
ولمن دعا له بالرحمة والمغفرة
يا قارئ الخط استغفر لمن كتبه [illegible]

مايتعلق بالمنهج المتبع في تحقيق هذا الجزء وإخراجه ويتضمن :

- عـملي في النص الأصلي للكتـاب: إخـراجـاً، وكـتـابة، وشكلاً.
- الحواشـي .
- الفهـارس .

المنهج الذي سلكته في تحقيق هذا الكتاب

- قبل أن أبين المسلك الذي سلكته في تحقيق هذا الكتاب: أود أن أشير إلى أنني بدأت العمل به ولدي علم بأن ثمة منهجين متبعين في التحقيق ، وإخراج كتب المتقدمين: **أحدهما** يعتمد على إخراج النص صحيحاً، مضبوطاً، مخدوماً بما يوضحه من علامات الكتابة ،والإعجام ،ونحو ذلك . ولا يرى أي إضافة إلاَّ ماتقتضيه ضرورة خدمة النص ليخرج صحيحاً ، ويصبح على أقرب صورة أرادها مؤلفه . ومن ثم يخدم الكتاب ـ جملة ـ بما يلحقه به من فهارس تسهل الاستفادة منه .

أما الآخر : فيسلك مسلك خدمة النص وإخراجه على أقرب صوة كتبه عليها مؤلفه ، وضبطه بما يحتاج إليه من علامات الضبط ؛ إضافة إلى العناية بعلامات الكتابة والإعجام ، ونحوها .

- ويضيف إلى ذلك خدمة أخرى - خارج حيِّز النص - وهي مايرى المحقق الحاجة إليه داعية من هوامش يوضح فيها مايراه مشكلاً من النص ، ويعرف فيها بما يغمض من الأسماء ؛ سواء أكانت أسماء أشخاص ، أم ديار ، أم غير ذلك . ويحيل على مواطن الآيات ، ويخرِّج الأحاديث ، ويناقش بعض مايورده صاحب الأصل مما يرى أن إقراره عليه قد يؤدي إلى فهم غير مايحسن أن يكون عليه الأمر. وقد يضيف إلى مايذكره صاحب الأصل بعض المعلومات التي يرى أنها تكمل نقصاً،أو توضح مقصداً .

- وبين أصحاب هذا المسلك اختلاف ظاهر: بين مقتصر على مايرى ضرورته ـ وتقدير الضرورة هنا أمر نسبي ـ ، وبين مقتصد فيما يورده ، محاولاً خدمة النص بالمفهوم الأعم لخدمته،لكن بما لا يصل إلى أن يجعل الهوامش بمثابة شرح لمختصر ، وبين مسهب يرى أن مهمته توضيح النص بالمفهوم الأشمل ، وتوضيح ماتضمنه من أفكار بالزيادة المطلقة ، وإن كانت في حقيقتها تخرج عن مفهوم خدمة النص المعيَّن إلى خدمة الفن ذاته .

- وفي عملي في هذا الجزء حاولت - مجتهداً - أن أقلد أصحاب الرأي الوسط في المسلك الثاني ـ المذكور ـ واضعاً في ذهني : أهمية إخراج النص ، وتصحيحه ، وضبطه بما يعين قارئه على القراءة ، والوصول إلى مراد المؤلف من كتابته لهذا

الكتاب ، مضيفاً إلى ذلك التعريف بما يلزم التعريف به من أماكن،أو أشخاص، أو كتب ، ونحو ذلك ، والإحالة على مواطن الآيات من المصحف الشريف ، وتخريج الأحاديث الواردة في النص بما يبين ماهي عليه ؛ بحيث يعلم هل هي مما يصلح أن يستدل به أم لا ؟ .

- وعلاوة على ماذكر : حاولت ـ مقتصداً ـ بيان ما أرى أنه بحاجة إلى بيان مما تضمنه النص ؛ بالإيضاح التعريفي ـ تارة ـ ، وبالإيضاح الأعم تارة أخرى ؛ وأعني بهذا مناقشة بعض الآراء ـ ذات الخصوصية الموضوعية ـ ، أو تعقب بعض مايورده المؤلف مما أرى أنه خدمة للقضية التي يتضمنها النص، وإن لم يكن خدمة مباشرة للنص .

- وعلى أساس هذا الإيضاح كان عملي في الكتاب ـ موطن التحقيق ـ : على النحو التالي :

عملي في النص ، إخراجاً ، وكتابة ، وشكلاً .

أ - قمت بنسخ الكتاب عن أصله المخطوط ، مراعياً في النسخ قواعد الكتابة الحالية ؛ لأنني أرى أن الكتابة اتفاقية ؛ والمطلوب إخراج المكتوب وفق ما اتفق عليه الناس في مكان إخراج المكتوب .

ب - قابلت المنسوخ بالمخطوط ، وكررت هذا العمل ؛ حرصاً على عدم تأثر المخطوط بخطأ النقل الذي لا يكاد يسلم منه إلاّ القليل من المنقولات .

جـ - جعلت جهدي في النص منحصراً في تقسيمه إلى فقرات متكاملة ، ووضع علامات الكتابة من فواصل ، ونقط ، وعلامات استفهام ، أو تعجب ، وعلامات اعتراض ، وإعجام ، وتحديد بداية الأسطر ونهايتها.مع ضبط مايحتاج إلى ضبط بالشكل بعلاماته المعروفة . ووضع الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة بين قوسين ،وتحديد أرقام الصفحات من الكتاب نفسه عند الحاجة إلى الإحالة عليها .

د - نظرت إلى النص مرات متكررة ، أفحصه ، وأحاول فهم مراد المؤلف من كل ما أورده ؛ أقف عند المحتمل، كما أقف عند المشكل، أو الغامض،أو الملتبس .

وبعد ذلك شرعت في إخراجه: مثبتاً مالا إشكال فيه ـ في نظري ـ ،ومحاولاً حلّ ما أرى أن فيه إشكالاً قبل أن أثبته على ماهو عليه .

ولم أحاول التدخل في النص بما يغيره ؛ لا بزيادة، ولا بنقصان، ولا بتغيير إلاّ في حالات نادرة : رأيت أنه لابد من التدخل لتقويم كلمة يستقيم بها النص كاملاً ، أو زيادة مثلها؛ لقناعتي التامة بسقطها .

- وإزاء ما أراه أنه موطن للخطأ اتبعت في معالجته مايلي :

- انظر إلى هذا الموطن ـ كلمة ، أو عبارة ـ فإن كانت تحتمل الصحة بأي وجه من الوجوه : تركتها على ماهي عليه ؛ وإن كان هذا الوجة ضعيفاً ، مع بيان رأيي في الهامش حولها ، وذكر ماهو أصح مما أثبته في الأصل وإن كانت لا تحتمل الصحة بوجه من الوجوه : فإن وجدت مستنداً للتصحيح صححتها على أساسه، وجعلتها بين معقوفتين { ...}؛ على اعتبار أن ذلك ليس من كلام المؤلف الماثل أمامي في الأصل المخطوط .

- وهذا المستند إما أن يكون كتاباً تضمن تلك العبارة ، أوجملة القضية التي يدور حولها النص ، وإما أن يكون مصدراً لا علاقة له بالنص الذي هنا ، لكنه يفيد في التصحيح باعتبار تخصصه العام ، وتقريره للصواب من حيث هو ؛ كما هو الشأن فيما أجده من أخطاء في اللغة والنحو ، فأعتمد على تلك المصادر؛ وإن كانت لا علاقة لها بالنص الذي فيه الإشكال بعينه .

- وإن لم أجد مستنداً يمكن التصحيح منه ، ولم أستطع استظهار موطن الخطأ الدقيق ـ الذي أدى إلى الإشكال في فهم المعنى وغموض العبارة ـ تركته على ماهو عليه ، وأبديت رأيي في الهامش حول المعنى المراد ، وماكان يفترض أن يكون عليه النص حتى تتضح العبارة بصورة أجلى .

- أما إن ظهر لي ـ بجلاء ـ أن موطن الخطأ منحصر في زيادة حرف ونحوه ، وأنّ العبارة تستقيم بإضافته أضفته ؛ واضعاً إياه بين معقوفتين [....] ، ومنبهاً عليه في الهامش ، قارناً هذا التنبيه ببيان وجهة نظري في هذه الزيادة .

- وإذا لم أجد مايجعلني أجزم بصحة ما أرى أنه محل لبس أو إشكال تركته على ماهو عليه ، وعلقت رأيي في الهامش مستخدماً عبارة « لعل الصواب كذا » ، أو «لعل المراد به كذا »، ونحو هذه العبارات .

- حيث سلكت في الكتابة ـ في النص والحواشي ـ الطريقة الإملائية المعاصرة ، دون الإشارة إلى مايخالفها ؛ لعدم جدوى ذلك : فقد استثنيت

من ذلك كتابة الآيات القرآنية الكريمة ؛ فأثبتها كما هي عليه في المصحف الشريف . وإذا ورد في النص شيء من الخطأ في كتابتها كتبتها كما هي في المصحف وأشرت لذلك في الحاشية ، وهي حالات نادرة ، أحسبها من تصرف الناسخ .

و -نظراً لوجود بعض التصحيحات والتعليقات في حاشية الأصل : فقد نظرت إلى هذه التعليقات والتصحيحات : فما كان منها تعليقاً ذكرته في الهامش ، وماكان تصحيحاً أو إكمالاً لسقط أثبته في الصلب مع الإشارة إليه في الهامش .

* تلك أهم سمات عملي في النص ، محاولاً قدر استطاعتي إخراجه على أقرب صورة له من مراد مؤلفه - رحمه الله - .

أما عملي في الحواشي :

فإنني دونت مادونته فيها بالقدر الذي أشرت إليه في بداية هذا المبحث ؛ إذ لم أرد أن تكون شرحاً للكتاب ، ولا تكميلاً له ؛ ولكنني قصدت منها أن تكون موضحة لمجمله ، أو حالة لمشكله ، أو مبينة لرأيي فيما لا أرى حسن الإقرار لما تضمنه النص ؛مع عدم موافقتي لصاحبه عليه ، أو مضيفاً إيضاحاً جرت العادة بإضافته .

وعلى أساس هذه التقدمة جاءت الحواشي التي دونتها مفصولة عن نص الكتاب ، ومغايرة له في حجم الكتابة على النحو التالي :

١ - الدلالة على موطن الآية في المصحف الشريف بذكر السورة ، ورقم الآية .

٢ - تخريج الأحاديث النبوية الشريفة ، والآثار المنسوبة إلى الصحابة - رضي الله عنهم - ؛ قاصداً بذلك بيان حال الحديث ، ومدى صلاحه للاحتجاج به من عدمه ، دون المبالغة في الكتابة عنه بما يزيد عن خدمة الهدف المشار إليه . ولأجل هذا : فإذا كان الحديث في الصحيحين ، أو في أحدهما فإنني ـ في الغالب ـ أكتفي بتخريجه منهما ، أو من أحدهما ؛ لأن وروده في الصحيحين ، أو في أحدهما يحقق الغرض الذي أشرت إليه . وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما بحثت عنه في كتب السنة المعتمدة ، وذكرت ما قاله علماء الحديث بشأنه .

٣ - عرّفت بالأعلام الذين ورد لهم ذكر في النص ؛ تعريفاً يتضح من خلاله اسم

المعرِّف ، وتاريخ وفاته ، وميلاده - أحياناً - ؛ بحيث يتضح الزمن الذي عاش فيه ، وأحلت على مواطن ترجمته من الكتب التي رجعتُ إليها لمن يريد المزيد من معرفة شيء عن ذلك العلم . وفعلت مثل هذا مع الطوائف والفرق ـ مع قلتها في هذا الكتاب ـ ، وكذلك الكتب الواردة فيه .

٤ - بينت معاني بعض الألفاظ والعبارات التي أرى حاجة إلى بيانها ، وأحلت على معاني البعض على أماكن وجودها من كتب اللغة،أو غيرها بما يخدم تلك الألفاظ،أو العبارات .

٥ - قابلت ما أشار إليه من أقوال للآخرين - مع قلتها - على مافي كتبهم التي نص عليها في هذا الجزء من هذا الكتاب ، وبينت مواضع الموجود منها من تلك الكتب ، ووجه الاختلاف إن كان ثمة اختلاف بين المنقول والموجود في كتب المنقول عنه .

٦ - ربطت مباحث هذا الجزء بما يناظرها في كتب هذا الفن عند الآخرين ؛ فوثقتها توثيقاً موضوعياً منْ جملةٍ من كتب هذا الفن من شتى المدارس ، والمذاهب، وأوليت آراء الباقلانيِّ في تلك الكتب ـ مما يدخل في موضوعات هذا الجزء ـ عناية خاصة بالذكر والإحالة عليها .

٧ - كما سبق أن ذكرت في مبحث « خدمة النص » ذكرت وجهة نظري فيما اضطررت إلى زيادته ، أو تصحيحه؛ مما رأيت أن استقامة النص تقتضيه ضرورة ، وثمة دلائل ظاهرة على وقوع شيء من الخلل فيه .

٨ - ربطت بين مباحث الكتاب التي أشار إليها المؤلف،أو بحثها في أماكن متعددة من هذا الكتاب ، كما أنني حرصت على ربط السابق باللاحق من الكلام متى رأيت حاجة إلى ذلك .

٩ - كتبت بعض التعليقات المختصرة المتضمنة إيضاح قضية بمجملها؛ لم أر أن المؤلف وفَّاها ، أو بيان وجهة نظري إزاء قضية بعينها مما تعرض له المؤلف في النص ـ مما لي فيه وجهة نظر أرى عدم حسن السكوت عليها في موطن قد يعتبر من خادم النص إقراراً لما تضمنه ـ .وقد حاولت في عملي هذا أن أوثق وجهة نظري هذه بما يقويها من كلام أهل العلم بعامة ، وكلام أهل الفن الذي ترتبط به خاصة . وفي مسائل العقيدة بوجه خاص اعتمدت في ذكر وجهة نظري على المصادر المعتمدة عند سلف الأمة، وخلفها ـ فيما يتعلق بمباحث هذا العلم ـ .

١٠ - نظراً لوجود بعض التعليقات والتصحيحات في حاشية الأصل : فإنني أشير إلى ماوجد من ذلك في موطنه ، مع بيان نوعه : تعليقاً ، أم تصحيحاً .

الفهارس العامة لهذا الكتاب :

- يبدو لي أن أهمية الفهارس في خدمة الكتاب لا تقل عن أهمية خدمة نصه مع ما لخدمة النص من أهمية بالغة ؛ إذ هي مفاتيح مغلقاته ، وطريق العبور إليه .
- أقول هذا : لأنني ألمس أثر الفهرس المعتنى به في خدمة الكتاب بكل مايحويه من معلومات ؛ فهو معين على العثور على مابداخله ، مشوق للقراءة في مباحثه ، دافع للملل أحياناً كثيرة ، قائد للمطلع والباحث إلى معرفة مايحويه في دقيقه وجليله . فهو يعطي قارئه تصوراً عاماً عن موضوع الكتاب ومحتوياته ، ويريحه في العثور على مايريده في ثنايا صفحاته .
- والمشاهد الملموس : أن النفس تنقاد لقراءة الكتاب المخدوم في نصه ، المكمل بفهارسه ؛ وتبعاً لهذا : فإن الاستفادة منه تربو على الاستفادة من فاقد هذه الخدمة مرات عديدة .
- ولأجل هذا حاولت ـ مقلداً أولي السبق في خدمة كتب علماء الأمة ـ أن أختم خدمة هذا الكتاب بفهارس تجعل الاستفادة من نصه متيسرة ، وتجمع رؤوس المعلومات ، وشتات المفردات على هيئة مختصرة: يطلع الناظر فيها على مايحويه هذا الكتاب في شتى أنواع المعرفة التي تضمنتها ؛ أصالة ، أو تبعاً . وقد جاءت هذه الفهارس على النحو التالي :

١ - فهرس الآيات القرآنية . وقد رتبته على ترتيب السور في المصحف الشريف .
٢ - فهرس الأحاديث النبوية ، والآثار المروية عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وقد رتبتها على حروف الهجاء حسب طرف الحديث .
٣ - فهرس الأشعار - وهي قليلة جداً - وقد رتبتها على حروف الهجاء .
٤ - فهرس الأعلام . وقد رتبته على حروف الهجاء ، مع عدم الاعتداد بلفظ « ابن » ، أو « أبو » ، أو « أم » .
٥ - فهرس الأماكن والبلدان . وقد رتبته على حروف الهجاء .

٦ - فهرس الفرق والطوائف . وقد رتبتها على حروف الهجاء .
٧ - فهرس الكتب الوارده في النص . وقد رتبتها على حروف الهجاء .

٨ - فهرس المصادر والمراجع . وقد رتبتها على حروف الهجاء .
٩ - فهرس المصطلحات والحدود . وقد رتبتها على حروف الهجاء .
١٠ - فهرس الموضوعات . وقد رتبتها حسب ورودها في نص الكتاب .

ـ تلك أبرز سمات عملي في هذا الكتاب مما يمكن ضبطه وتقييده . وإنني لأرجو الله تعالى أن يكون ذلك خالصاً لوجهه مقرباً إلى مرضاته . وأسأله أن يغفر لي ولمؤلفه ولجميع علماء الأمة وعامتها .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

00000

« محمد بن عبد الرزاق بن احمد الدويش ».

١٤١٥هـ

التقريب والإرشاد في أصول الفقه

إمــلاء القاضــي

أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـ)

« الجزء الأخير »

نـــص الكتـــاب

بسم الله الرحمن الرحيم

والعاقبة للمتقين . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

باب القول في جواز التعبد بالقياس بحضرة النبي عليه السلام ، وعند الغيبة عنه .

وهل ورد الجائز من ذلك أم لا ؟ [١]

اختلف العلماء في ذلك ، [٢] فقال قائلون : لا يجوز ذلك لأهل عصر الرسول

---

(١) هذا الباب هو بداية هذا القدر - من الجزء الأخير - من كتاب التقريب والإرشاد - الذي تم العثور عليه « كما أشير إلى هذا في القسم الدراسي من الكتاب ، صـ ١٣٣ » ، ويلاحظ أنّ هذه البداية ذات دلالة على أن هذا القدر ليس جزءاً مستقلاً، وإنما هو جزء من الجزء الأخير من الكتاب المذكور. فهو وإن كان قد بدأ بمسألة مستقلة عنون لها « بباب » إلاّ أن هذا الباب ، أو هذه المسألة جزء من مباحث كتاب الاجتهاد الذي يبدأ - فيما يبدو لي - بـ : مسألة القول في تصويب المجتهدين ، ومافيها من خلاف ، ومن ثم تلتها هذه المسألة التي بدأ بها هذا القدر الذي عثر عليه من الجزء الأخير .والمستند في التوقع ببداية كتاب الاجتهاد بمسألة تصويب المجتهدين ، أو عدم تصويبهم ترتيبُ التلخيص لإمام الحرمين الذي يتفق في كثير من عناوينه وأبوابه ومسائله مع هذا القدر الذي عثر عليه من الجزء الأخير .

وهذه المسألة يشترك البحث فيها بين القياس والاجتهاد ، وبحثها في الاجتهاد أظهر عند كثير من العلماء ، ومن يتعرض لها في كتاب القياس فإنه يتعرض لها على عجل ، ويحيل التفصيل فيها على بحثها في كتاب الاجتهاد ؛ كما هو الشأن - مثلاً - عند الزركشي في البحر المحيط . انظر ٥ / ٣٠ منه في كتاب القياس ، ثم انظر كذلك ٦ / ٢٢٠ منه ، في مباحث الاجتهاد ؛ حيث بسط القول في هذه المسألة .

(٢) راجع الكلام على هذه المسألة في : الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٣٧٦ ، ومابعدها ، المعتمد للبصري ٢/٢١٢ ، التبصرة : ٥١٩ ، البرهان ٢/١٣٥٥ ، المستصفى ٢/٣٥٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٢٢ المحصول للفخر الرازي ٦/١٨ ، وقد قال عند سياقه للآراء فيها مامعناه « والخوض فيها قليل الفائدة ؛ لأنه لا ثمرة له في الفقه » ، ولعل مراده بهذا : أنه إن أقرّ الرسول ﷺ ذلك كان التعبد به لازماً لكونه سنة ، وإن لم يقر ذلك فلا فائدة منه . وراجع كذلك : روضة الناظر وجنة المناظر ٣/٩٦٥ ، الإحكام للآمدي ٤/١٧٥ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢٩٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٣٦ ، شرح مختصر الروضة ٣/٥٨٩ ، المسودة : ٥١١ ، شرح المنهاج ٢/٨٢٧ ، التمهيد للأسنوي : ٥١٩ ، البحر المحيط للزركشي ٥/٣٠ ، ٦/٢٢٠ ، تيسير التحرير ٤/١٩٣ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل : ١٨٦ ، شرح الكوكب المنير ٤/٤٨١ ، إرشاد الفحول : ٢٥٦ ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية : ٢١٦ .

(٢)

عليه السلام [1] ؛ لابحضرته ، ولا عند الغيبة عنه [2] . وقال آخرون : يجوز التعبد به لمن غاب عنه من العلماء ، ومن خلفائه وقضاته ، وأنه قد ورد التعبد لهم بذلك [3]. وقال بعضهم : يجوز الحكم به بحضرته ؛ إذا لم يمنع من ذلك ، وجعلوا ترك المنع منه بمثابة الأمر به [4] والذي نختاره من ذلك : جواز التعبد به في عصره لمن

---

(١) كان الأولى التعبير بـ « عليه الصلاة والسلام » تمشياً مع دلالة قوله تعالى ﴿ إنّ الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ سورة الأحزاب ، الآية ٥٦ . لكن إذا أخذنا في الاعتبار أنّ هذا الكتاب كان إملاءً ـ كما نص عليه في خاتمته ـ فربما يكون مثل هذا التصرف من الكاتب ، لا المؤلف ـ رحمهما الله ـ مع أن المطالبة واردة أيّاً كان صاحب العبارة .

(٢) هذا القول نسبه الآمدي إلى الأقلين دون تسمية أحد . الأحكام ١٧٥/٤ ، ونسبه أبوالحسين البصري إلى بعض شيوخهم من المعتزلة . المعتمد ٢١٣/٢ ، وكذلك نسبه إليهم أبو الخطاب في التمهيد لكنه خصه بالحاضر . أو من يتمكن من سؤال النبي ﷺ . التمهيد ٤٢٣/٣ . ونسبه في المسودة إلى قوم من المتكلمين . المسودة : ٥١١ .

(٣) ذكر هذا الرأي الغزالي دون أن يسمي القائل به ، وإنما نسبه إلى قوم . المستصفى ٣٥٤/٢ ، وكذلك فعل الآمدي في الإحكام ١٧٥/٤ ، ومثله الطوفي في شرح مختصر الروضة ٥٨٩/٣ . ومثل هذا ورد في الإبهاج ٢٧٠/٣ . وفي المنهاج للبيضاوي ، وشرحه للأصفهاني :ذكر جواز الاجتهاد للغائب ، وأن ذلك مما اتفق عليه .انظر المنهاج وعليه شرحه للأصفهاني ٨٢٧/٢ . ولعل مراده بالاتفاق : اتفاق الأكثرية ، أو من أصحابهم ؛ لأن الخلاف فيه موجود . وذكر ابن النجار في شرح الكوكب المنير أن الأستاذ أبا منصور حكى الإجماع على جواز الاجتهاد في عصره ﷺ للغائب عنه . شرح الكوكب المنير ٤٨٢/٤ . وحكاية الإجماع هذه مع وجود المخالف محل نظر ، لكن لعله أراد بذلك أنه قول الأغلبية .

ومن ذكر هذا القول ومال إليه الغزالي في المنخول ؛ حيث قال : « ولعل الظاهر أنهم كانوا لا يجتهدون بحضرته والقرب من منزله ـ ﷺ ـ ومن كان يبعد منه الفرسخ وفراسخ كان يجتهد . وحديث معاذ نص في الباب » .انظر المنخول : ٤٦٨ . وممن ذهب إلى هذا الرأي أبو الخطاب من الحنابلة ، وجعل حديث معاذ مستنداً في المسألة . انظر التمهيد ٤٢٣/٣ . وهذا الرأي هو ظاهر كلام ابن قدامة في الروضة ؛ حيث قال « ويجوز التعبد بالقياس ، والاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب ، فأما الحاضر فيجوز له ذلك بإذن النبي ﷺ » . فانظر الروضة ٩٦٥/٣ . وذكر الفخر الرازي هذا الرأي ، وأيده بقوله « وأما الغائب فلا شك في جواز أن يتعبده الله تعالى بالاجتهاد لاسيما عند تعذر الرجوع وضيق الوقت » . المحصول ٢١/٦ . ورجح إمام الحرمين هذا الرأي بقيد عدم إمكانية المراجعة للرسول ﷺ . ثم قال « وقد ظهر من الآثار أنهم كانوا يجتهدون في الغيبة ـ أي عنه ﷺ » ـ انظر البرهان ١٣٥٦/٢

(٤) ذكر هذا الرأي الغزالي في المستصفى ٣٥٤/٢، لكنه لم ينسبه لأحد بعينه ، وكذلك فعل الآمدي . انظر الإحكام ١٧٥/٤ ، ومثله الطوفي في المختصر ٥٩٠/٣ . وكذلك فعل في الإبهاج ٢٧٠/٣ ، ومثل هذا ورد في التمهيد==

حضر ، ومن غاب [١] .

ونحن نصف من بَعْدُ مانختاره في أنّ التعبّدَ قد ورد بذلك ،أم لا والخلاف فيه [٢] .

= = للأسنوي : ٥١٩ . والمصنف ـ رحمه الله ـ ذكر ـ هنا ـ أربعة آراء ملخصها :

١- المنع مطلقاً . ٢ - الجواز مطلقاً ؛ كما سيأتي من كلامه واختياره له . ٣ - التفريق بين الغائب : فيجوز له ، وبين الحاضر : فلا يجوز .٤ - جواز ذلك للغائب وللحاضر إذا لم يمنع من ذلك مانع . وبقي ثلاثة آراء في المسألةهي:

١) الجواز للغائب وللحاضر إذا أذن له النبي ﷺ صراحة في ذلك ؛ كما ذكر الآمدي هذا في الأحكام ١٧٥/٤ ، واختاره أبو الخطاب في التمهيد ٤٢٣/٣ ، وذكره في الإبهاج ٢٧٠/٣ ، وذكره في المسوده ، ونسبه للجرجاني ، وأنه قول أصحابه ، ونسبه لبعض الحنابلة ، ثم قال : إنه مقتضى قول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ . وذكر هذا الرأي ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٤٨٢/٤ .

٢) الجواز للحاضر إذا أقر على ذلك ؛ بمعنى أن النبي ﷺ سمع اجتهاده فأقره عليه .

وقد ذكر هذا الآمدي في الإحكام ، وابن السبكي في الإبهاج ، واختاره أبو الخطاب في التمهيد . وكل هؤلاء ذكروه مقارناً للرأي السابق .

٣) التوقف ، وقد ذكر الآمدي هذا الرأي في الإحكام ١٧٥/٤ ، وقال : هناك من توقف مطلقاً في الغيبة والحضرة ، وهناك من توقف في الحضرة فقط . وذكره الزركشي في البحر المحيط ٢٢١/٦ ، لكنه خصه بالحاضر دون الغائب . وذكر الوقف في الجملة الطوفي في المختصر ٥٨٩/٣ .

(١) هذا الرأي من القاضي أكدّه الزركشي ـ نقلاً عنه ـ في البحر المحيط ٢٢٠/٦ ، ونسبه كذلك إلى أكثر أصحابهم من الشافعية ، وقال : إنه المختار عند الأكثرين ، ثم نقل عن القاضي الباقلاني في التقريب قوله « إنه المختار » وهي العبارة الموجودة في النص « تقريباً » . واختار هذا الرأي الآمدي بقوله « المختار جواز ذلك مطلقاً ، وأن ذلك مماوقع مع حضوره وغيبته ظناً لاقطعاً » انظر الإحكام ١٧٥/٤. وممن اختار هذا الرأي الغزالي في المستصفى ٣٥٤/٢ . وكذلك الرازي في المحصول ١٨/٦ ، ٢١ . وممن اختاره الشيرازي في التبصرة : ٥١٩، ٥٢٠ ، مع أنه في بداية الكلام خص الجواز بحضرة النبي ﷺ لكنه عند الاستدلال على صحة ماذهب إليه ذكر أنّ جوازه في الحضرة مبني على جوازه في الغيبة معللاً ذلك : بأنه إذا جاز في الغيبة مع احتمال الخطأ وعدم إمكانية تصحيح الخطأ فأولى أن يجوز مع الحضرة ؛ لتوفر إمكانية التصحيح للخطأ إن وقع . واختار هذا الرأي ابن الحاجب في المختصر ٢٩٢/٢ بقوله « المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظناً » ، ولم يفرق بين الحاضر والغائب . ونسبه في تيسير التحرير إلى محمد بن الحسن ، وقال : إنه المختار عند الأكثرين ـ انظر تيسير التحرير ١٩٣/٤ .

(٢) هذه إشارة من المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى التفريق بين أمرين في هذه المسألة هما : ١ - الجواز العقلي . ٢ - الوقوع الفعلي ؛ وهو مايعبر عنه عند البعض بالتعبد به . وليس بالضرورة تلازم الأمرين ؛ فقد يقول البعض بالجواز العقلي لكن لا يقول بالوقوع ، دون العكس ، وقد يقول بهما معاً ، كما هو ظاهر عند الآمدي ؛ حيث قال « والمختارجواز = =

والذي يدل على جواز[1] التعبد به في عصره لمن حضر ومن غاب : أنه لا إحالة في ذلك في صفة المُتعَبِّد جلّ ذكرُه ، ولا في صفة المُتَعَبَّد به . ولا قدح في الشرع، ولا إخراجُ بعض الحقائق عما هي عليه ، ولا خروجُنا عن العلم بما نحن به عالمون ، ولا غير ذلك من الإحالة؛ فوجب أنه بمثابة جواز التعبد بسائر العبادات ، فمن ادّعى في إيجاب ذلك ضرباً من الإحالة، وما لايجوز على الله سبحانه ، وعلى رسوله ، ولا في صفة المتعبد به وجب (*) .

= = ذلك مطلقاً » ، ثم أردف قائلاً: « وأن ذلك مما وقع مع حضوره وغيبته ظناً لاقطعاً » الإحكام ١٧٥/٤ .

ويظهر أنّ المؤلف ممن يفرق بين الجواز العقلي ؛ فيقول به مطلقاً ، كما هو نصه هنا ، وكما نقل عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٢٠/٦ . أما الوقوع : فيبدو أنه يفرّق بين الحاضر والغائب ، وعبارته هنا تدل على أنه سيتعرض لهذا الجزء من المسألة ، لكن السقط الذي اعترى غالب صفحات هذه المسألة بدءاً ببداية الصفحة التي تلي هذه الورقة حتى قرب نهاية المسألة، حال دون معرفة ماقاله فيها نصاً. لكن رأيه فيها يبدو واضحاً ؛ فقد ورد في التلخيص لإمام الحرمين ـ وهو يعتبر تلخيصاً لمعظم آراء أبي بكر الباقلاني ـ لا التقريب فحسب ـ أن القاضي الباقلاني يفرق بين الجواز العقلي ، والوقوع ؛ وقد جاء في التلخيص مانصه « فإن قال قائل : قد ذكرتم جواز التعبد بالقياس عقلاً فهل ورد الشرع به ؟ قال القاضي - يريد الباقلاني - : أما الذين غابوا عن مجلسه ﷺ فقد صحّ تعبدهم بالقياس في أخبار تلقتها الأمة بالقبول » واستدل على ذلك بقصة إرسال معاذ رضي الله عنه إلى اليمن ، إلى أن قال :« ونعلم أيضاً أن الذين بعدوا عن مجلسه من ولاته ، ومستخلفيه على العساكر والبلاد كان يعن لهم من الحوادث ما لا نص فيه ، وكانوا لا يتوقفون في جميعها ، ورسول الله ﷺ يعلم ذلك منهم . فهذا في الغيبة عنه . فأمّا الذين كانوا بحضرته فلم تقم حجة شرعية في تعبدهم بالقياس ، وإن وردت لفظه فهي شاذة ، أو محتملة للتأويل » التخليص (الجزء الأخير ٣٨٠/٣٨١) .

فهذه عبارات صريحة في رأيه في هذا الجزء من المسألة . وقد أكدّ هذا الزركشي في نقله عن الباقلاني في البحر المحيط ؛ حيث قال « ومنهم من فصّل بين الحاضر والغائب ـ في الوقوع ـ فقال : وقع للغائب دون الحاضر ، واختاره القاضي في التقريب » . البحر المحيط ٢٢١/٦ .

وقد أشار الطوفي في شرح المختصر إلى هذا التفصيل بقوله « قلت : وفي المسألة تفصيل أظنه أكثر من هذا ، والنزاع إمّا في الجواز عقلاً أو شرعاً ، أو في الوقوع ، والظاهر إثبات الجميع » . شرح المختصر للطوفي ٥٩٠/٣ .

(١) قصده هنا : الجواز العقلي .

(*) هنا نهاية ١/ أ ، وقد بدأ خرم في الكتاب شمل بقية الكلام على هذه المسألة ؛ التي بدأ بها هذا القدر الذي عثر عليه من الجزء الأخير من كتاب « التقريب والإرشاد » للقاضي الباقلاني ، كما شمل هذا الخرم الجزء الأول من مسألة تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه ، وهذا الجزء هو المتعلق بالجواز العقلي، ويدل على هذا = =

وأقرب ، بل يجب إذا نص لهم عليه السلام : على أنَّ مخالفته فيما يضعه بالاجتهاد ـ من الأحكام ـ أو بنصٍ حرامٌ في حكم الدين أن يكونَ من اعتقد جوازَ ذلك كافراً ؛ لأنه رادٌ على النبي ﷺ، ومكذبٌ له في خبره عن الله سبحانه بتحريم ذلك .

* * * * * * * *

== السقط عدة أمور :

١ ـ أن آخر كلمة في الصفحة الأولى (١/أ) هي قوله « المتعبد به .. » وأول كلمة في الصفحة التي تليها مما انخرم هي قوله « وجب » ؛ كما هي ظاهرة في ركن الصفحة الأولى (١ / أ)، في حين أن أول كلمة في الصفحة الموجودة بعد الأولى (١ / ب) هي قوله « وأقرب بل يجب .. » والكلام غير متناسب .

٢ ـ أن الكلام في الصفحة الموجودة التي تلي (١/أ) وهي (١/ب) ظاهر في أنه في شأن اجتهاد الرسول ﷺ ؛ حيث جاء « بل يجب إذا نصّ لهم عليه السلام على أن مخالفته فيما يضعه بالاجتهاد من الأحكام ، أو بنص حرامٌ في حكم الدين » ، ثم تلا هذا الكلام : القول في أنه عليه الصلاة والسلام هل كان متعبداً بالجائز من ذلك أم لا ؟ مما يدل على أن الساقط كان في الجواز العقلي ، والموجود في الوقوع الفعلي .

٣ ـ جاء في التلخيص لإمام الحرمين مايدل على ذلك ؛ حيث ذكر المسألة التي بدأ بها هذا القدر الذي عثر عليه ؛ وهي « باب القول في جواز التعبد بالقياس في حضرة الرسول ﷺ » وهذا هو نص المسألة التي افتتح بها هذا القدر من هذا الجزء الأخير من الكتاب . ثم ذكر إمام الحرمين فصلاً في بيان وقوع الاجتهاد في عصر النبي ﷺ .وهذا هو الشق الآخر من المسألة ، وهو الوقوع الفعلي ، وهذا مما شمله الخرم ، ثم ذكر بعدها : القول في جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه ، وهذا مما شمله الخرم عدا جزء يسير من آخر الكلام في هذا الجزء من هذه المسألة ، ثم ذكر الجزء الآخر من المسألة وهو : فصل هل وقع تعبد الرسول ﷺ بالاجتهاد ؟ وهو مايطابق قول المؤلف في(١/ب) « القول في أنه عليه السلام هل كان متعبداً بالجائز من ذلك » ؟ فانظر الجزء الأخير من التلخيص : ٣٧٧ ، ومابعدها ، ٣٨٠ ، ٣٨٢ ، ٣٨٧ ، ومابعدها .

٤ ـ دلّ ترتيب الملازم التي تضمنها هذا القدر من هذا الجزء الأخير على أن الساقط يقارب ثماني لوحات ؛ لأن كل ملزمة مكونة من عشر لوحات ، في حين أن الملزمة الأولى لا يوجد منها سوى لوحتين فقط ، بدأت بعدها الملزمة الثانية ، وبعدها بعشر لوحات بدأت الثالثة ، وهكذا .

باب القول في أنه عليه السلام هل كان متعبداً بالجائز من ذلك أم لا [١] ؟

وقد اختلف المجيزون تعبده بذلك : هل كان متعبداً به أم لا ؟ فقال بعضهم : إنه كان متعبداً بذلك ، وأنّ من أحكامه ماوقع كذلك ؛ نحو الحكم في أسارى بدر [٢] ، وقوله « لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها » . ثم قوله ـ عند مسألة العباس [٣] ـ « إلاّ الإذخــــر » [٤] .

---

(١) راجع مسألة تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد في جانبيها : العقلي ، والواقعي في : الجزء الأخير من التلخيص لإمام الحرمين : ٣٨٢ ، ٣٨٧ ، الفصول في الأصول للجصاص ٢٣٩/٣ ، المعتمد للبصري ٢١٠/٢ ، التبصرة للشيرازي : ٥٢١ ، البرهان لإمام الحرمين ١٣٥٦/٢ ، المنخول :٤٦٨ ، المستصفى ٣٥٥/٢ ، الوصول لابن برهان ٣٧٩/٢ ومابعدها ، المحصول للرازي ٧/٦ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤١٢/٣ ، ٤١٦ ، روضة الناظر ٩٦٩/٣ ومابعدها ، الإحكام للآمدي ١٦٥/٤ ، مختصر ابن الحاجب ٢٩١/٢ . نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي ٦٦٧/٢ ومابعدها ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٩٣/٣ ، المسودة : ٥٠٧ ، البحر المحيط ١١٣/٤ ، ٢١٤/٦ ومابعدها ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٨٦ ، تيسير التحرير ١٨٣/٤ ، شرح الكوكب المنير ٤٧٤/٤ ، إرشاد الفحول : ٢٥٥ .

(٢) يريد بهذا مانزل بشأنه قوله تعالى (ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لو لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) ﴿ الأنفال ٦٧ ، ٦٨ ﴾ . ووجه الاستدلال بها : أنّ الحكم وقع من الرسول ﷺ ، وإن كان بمشورة بعض أصحابه رضي الله عنهم ، وجاء العتاب على هذا الحكم ، ولو كان الحكم قد وقع لا عن اجتهاد وإنما عن توقيف لما وقع العتاب بهذه الصورة . انظر الكلام مفصلاً على هذه الحادثة في تفسير القرطبي ٤٥/٨ ، ومابعدها .

(٣) العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ، القرشي الهاشمي ، عم رسول الله ﷺ ، حضر بدراً مع المشركين مكرهاً ، وأسر وافتدى نفسه . ويقال : إنه أسلم قبل الفتح وبقي على صلة بالرسول ﷺ. توفي رضي الله عنه في المدينة سنة (٣٢) هـ . انظر الإصابة في تمييز الصحابة : ٢٧١/٢ .

(٤) يشير بهذا إلى ماثبت عنه عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة من قوله ـ فيما رواه البخاري وغيره ـ « حرّم الله مكة ، فلم تحل لأحد قبلي، ولا لأحد بعدي ، أحلت لي ساعة من نهار ، لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها إلاّ لمعرّف . فقال العباس ـ رضى الله عنه ـ إلاّ الإذخر لصياغتنا وقبورنا . فقال : «إلاّ الإذخر » . وفي رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ« لقبورنا وبيوتنا » انظر فتح الباري = =

وفي كلام الشافعي[١] مايدل على ذلك ؛ مما سنذكره في باب مسألة القولين ،

= = ٢١٣/٣ : (كتاب الجنائز ٧٦ باب الإذخر والحشيش في القبر ١٣٤٩) . وانظره في صحيح مسلم ٩٨٦/٢ : كتاب الحج ٨٢ باب تحريم مكة ، وصيدها ، وخلاها ، وشجرها ، ولقطتها إلاّ لمنشد ، على الدوام ٤٤٥(١٣٥٣) .
ووجه الاستدلال بهذا الحديث هنا : أن سؤال العباس استثناءَ الإذخر جاء في موقع الحادثة مباشرة ، فاستثنى النبي ﷺ الإذخر ، ولم ينتظر الوحي باستثنائه أو عدم استثنائه ، وهذا يدل ـ عند المستدل به ـ على أن الرسول ﷺ حكم باجتهاده مباشرة .

(١) يريد به إمام المذهب ؛ الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ رحمه الله ـ المولود سنة ١٥٠ ، المتوفى سنة ٢٠٤ ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة ـ . شهرته تغني عن التعريف به .

(٢) هذا الرأي مشهور بين كثير من العلماء ـ وبخاصة من الشافعية ، وينسبونه إلى الإمام الشافعي ، فهماً مما جاء عنه في كتابه الرسالة ـ مما سيأتي بيانه ـ ، والمصنف ـ رحمه الله ـ لم يقطع بهذه النسبة ، وإنما أشار إلى دلالة بعض عباراته عليها . ومثل هذا الكلام قاله الآمدي في الإحكام ١٦٥/٤ ، ونصَّ الرازي في المحصول ٧/٦ على أن القول بالجواز هو قول الإمام الشافعي . وقال الزركشي في البحر المحيط ٢١٥/٦ : إنه ظاهر مذهب الشافعي ؛ حكاية عن الماوردي ، وسليم الرازي .
أمّا الإمام نفسه ـ في الرسالة ـ ففي جملة كلامه ماقد يفهم منه الأخذ بهذا الرأي ، وإن لم يكن مما يقطع به – كما قال الآمدي – ؛ فقد ذكر – رحمه الله – في الرسالة أوجه سنن الرسول ﷺ وأنها على ثلاثة أوجه، ثم ذكر الاتفاق على اثنين منها ، وأن الناس اختلفوا في الثالث ، وقال : « والوجه الثالث : ماسنّ رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب : فمنهم من قال : جعل الله له ـ بما افترض من طاعته ، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه ـ أن يَسُنّ فيما ليس فيه نصّ كتاب . ومنهم من قال : لم يسن سنة قطّ إلاّ ولها أصل في الكتاب » إلى أن قال « ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله . ومنهم من قال : أُلقي في روعه كل ماسنّ ، وسنته الحكمة : الذي أُلقي في روعه عن الله ، فكان ماأُلقي في روعه سنته » الرسالة ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ . وفي موطن آخر من الرسالة : عددّ – رحمه الله – أنواع السنن وقال : « فأول مانبدأ به من ذكر سنة رسول الله ﷺ مع كتاب الله ذكر الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ معها ، ثم ذكر الفرائض الجُمَل التي أبان رسول الله ﷺ عن الله كيف هي ومواقيتها ، ثم ذكر العام من أمر الله الذي أراد به العام ، والعام الذي أراد به الخاص ، ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نصّ كتاب » . الرسالة : ١٠٥ . إلى أن قال : « وماسَنّ مما ليس فيه نصٌ كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه » . الرسالة : ٢١٢ . فمثل هذه النصوص قد يفهم منها ماقد نسب إلى الإمام الشافعي من قوله بوقوع الاجتهاد منه ﷺ فيما لا نص فيه . على أنّ الصيرفي قد ذكر عنه في شرح الرسالة : أنه يميل إلى الوقف ، وعللّ ذلك بأنه ذكر الأقوال في المسألة ولم يختر منها شيئاً . انظر كلام الصيرفي هذا في البحر المحيط ٢١٥/٦ ، وفي إرشاد الفحول : ٢٥٦ . وفي كلام الزركشي والشوكاني- وهو ناقل عنه- مايدل على توهين قول الصيرفي؛ حيث عبر الزركشي والشوكاني بعبارة ==

وجواز ذهاب العالم إليهما على وجه التخيير[١]. وهو قول أبي يوسف[٢] من أصحاب أبي حنيفة[٣]. وقال كثير من الفقهاء والمتكلمين : أنه لم يكن متعبداً

= « وزعم الصيرفي » . لكن عبارة الإمام الشافعي في موطن آخر من الرسالة قد ترجع ماذكره الصيرفي عنه ؛ حيث قال في باب النسخ « وقد قال بعض أهل العلم في هذه الآية ـ والله أعلم ـ دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم يُنْزِلْ به كتاباً . والله أعلم » الرسالة : ١٠٧ . فأسلوب الإمام في سياق القول ، ونسبته لبعض أهل العلم دون أن يكون له ترجيح قد يفهم منه الوقف .

(١) سيأتي الكلام على ماأشار إليه المؤلف في ص ٢٨ ، ومابعدها .

(٢) هو يعقوب بن إبراهيم ، أحد أئمة المذهب الحنفي المشاهير ، وصاحب الإمام أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ قيل عنه : إنه أول من وضع الكتب في أصول المذهب الحنفي . توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٨٣ هـ . انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ٢٤٢/١٤ ، طبقات ابن سعد ٣٣٠/٧ ، الفوائد البهية : ٢٢٥ .

(٣) هو الإمام النعمان بن ثابت بن النعمان ، ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة ١٥٠هـ وشهرته تغني عن التعريف به ـ رحمه الله ـ .

وقول المؤلف :إنه قول أبي يوسف ـ من أصحاب أبي حنيفة ـ . الواقع أنه قول كثير من الحنفية ، وإن كان بعضهم يطلق هذا القول ، وبعضٌ منهم يقيده بأنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بانتظار الوحي في الحوادث التي لا نص فيها ، فإن لم ينزل عليه فيها وحي كان ذلك دلالة على الإذن له بالإجتهاد فيها ، وكذلك إذا خاف فوات الوقت كان له الاجتهاد فيما عرض له . انظر : كشف الأسرار ٢٠٥/٣ ، ٢٠٦ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٤٨٤ ، بديع النظام لابن الساعاتي (نهاية الوصول) ٦٦٧/٢ ، تيسير التحرير ١٨٣/٤ .

وقال الجصاص في أصوله « ويجوز أن يكون بعض مايقوله نظراً ، واستدلالاً ، وتردُّ الحوادث التي لا نص فيها إلى نظائرها من النصوص باجتهاد الرأي . قال أبوبكر ـ رحمه الله ـ : وهذا هو الصحيح عندنا . » . انظر أصول الجصاص ٢٣٩/٣ .

وهو أيضاً : قول كثير من العلماء ، بل عبرّ عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١٦/٦) بأنه قول الجمهور . وممن اختاره الآمدي في الإحكام ١٦٥/٤ ، واختاره الطوفي في شرح المختصر ٥٩٤/٣ ، ونسب الجواز إلى الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ .إلاّ أنه في المسودة ذكر أن ظاهر كلام أحمد – رحمه الله – غير هذا ، وقال مانصه « وأمّا ورود التعبد به شرعاً فظاهر كلام أحمد : ماكان لهم ـ أي الأنبياء ـ ولا كانوا متعبدين به ، قال في رواية عبدالله ﴿ ومابنطق عن الهوى ﴾ ، وذكر أنه يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلق بمصالح الدنيا ، وتدبير الحروب » . المسودة : ٥٠٦ . ولعل مانسبه الطوفي للإمام أحمد مراد به الجواز العقلي فقط . وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير : إنه قول أصحابهم ، والأكثر . شرح الكوكب المنير ٤٧٥/٤ . ورجحه الشوكاني بقوة ، وقال : « ولا وجه للوقوف في هذه المسألة ؛ لما قدّمنا من الأدلة الدالة على الوقوع » . إرشاد الفحول : ٢٥٦ .

بذلك ، ولا في أحكامه ماوقع وتقرر باجتهاد[١]. وقال قوم : إنه لا دليل قاطعٌ على أنه كان متعبداً بذلك ، أو متعبداً بتركه ؛ وإن كان لا يخلو[٢] من الأمرين ، فيجب الوقف في ذلك ؛ لعدم الدليل على كل واحد من الأمرين .وبهذا نقول ، وإليه نميل[٣] .

---

(١) راجع هذه النسبة في روضة الناظر ٩٧١/٣ ، لكنه قصرها على أكثر المتكلمين ، وذكر أن الاختلاف في الوقوع حاصل من أصحابهم الحنابلة ، ومن الشافعية (٩٧٠/٣) . وورد مثل هذا في التمهيد لابي الخطاب ٤١٦/٣ ، ٤١٧ ؛ حيث نسبه لبعض الحنابلة ، وبعض الشافعية ، وبعض المعتزلة ، وقد ذكر الجصاص هذا الرأي ولم ينسبه لأحد بعينه . انظر أصول الجصاص ٢٣٩/٣ ، ومثله الطوفي في شرح المختصر ٥٩٤/٣ . وكذلك فعل الزركشي في البحر المحيط ٢١٦/٦ ، أمّا الشيرازي فقد ذكره منسوباً لبعض أصحابهم من الشافعية ، ولبعض المعتزلة . التبصرة : ٥٢١ ، أما هو فقد اختار القول بالوقوع . ونسبه في المسودة :٥٠٦ للعكبري من الحنابلة ، ونسبه إليه ابن اللحام في المختصر :١٦٤ ، كما نسبه إلى ابن حامد من الحنابلة .وذكره البصري في المعتمد ٢٤٠/٢ ، ونسبه للجبائي وابنه .

ومن ذهب إلى القول بعدم الوقوع الإمام ابن حزم - رحمه الله - وقد تحامل كعادته - عفا الله عنه - على المخالف بعبارة قاسية قال فيها « فإن قال قائل : أيجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد ؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق : أن من ظن أن الاجتهاد يجوز لهم في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم . ويكفي من إبطال ذلك أمره تعالى نبيه عليه السلام أن يقول « إن أتبع إلاَّ مايوحي إليَّ » .. الخ ، انظر الإحكام ١٣٢/٥. لكنه رغم هذا الهجوم الشديد على مخالفه في هذه المسألة ناقض قوله عندما قال :« فإن اعترض معترض بفعله عليه السلام بالفداء ، فنزل من عتابه على ذلك مانزل . فالجواب : أننا لاننكر أن يفعل عليه السلام مالم يتقدم نهي من ربه تعالى له عنه ، إلاّ أنه لا يترك وذلك ، ولا بد من أن ينبه عليه . انظر الإحكام ١٣٤/٥ . فهذا القول منه إقرار بوقوع الاجتهاد من الرسول ﷺ فيما لا نص فيه ، ولم يتقدم نهي له عن ذلك من الله تعالى ، وليس للاجتهاد معنى غير هذا عند من قال به وهل قال أحد : إنه يجوز له ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يجتهد فيما نهي عن فعله حتى يكون منه هذا التهجم الشديد في حقه ؟. الحق : أنه لم يقل أحد ذلك ، ولا يظن بمسلم أن يقوله ، والخلاف إنما دار على مثل هذا الذي أجازه بعد أن كان قد حمل على القائل به ـ غفر الله للجميع وعفا عنا وعنهم .

(٢) في المخطوطة رسمت « يخلوا » بزيادة ألف في الآخر .

(٣) هذا الذي ذهب إليه المصنف هو القول الثالث في المسألة ؛ وهو الوقف فيها ، وقد نقل رأي المؤلف هذا الزركشي في البحر المحيط ٢١٦/٦ . ونقل كذلك إمام الحرمين في التلخيص عن الباقلاني الوقف ، وعلله بعدم ورود دليل على الإثبات ، أو النفي ، كما نقل عنه كلاماً شديداً ، سيأتي ذكره عند سياق أدلة الفريق القائل بالوقوع (ص ١٣) من هذا الكتاب . وانظر التلخيص : الجزء الأخير ٣٩٠، ٣٩٢ = =

وقد اعتل من قال : بأنه كان متعبداً به : بقصة أسرى بدر ، وأنه لو كان منصوصاً له

= = ومن ذهب إليه أيضاً الغزالي ؛ كما يفهم من سياقه للكلام في المستصفى (٢/٣٥٥)؛ حيث رجح الجواز العقلي واختاره صراحة . ولما تكلم عن الوقوع ساق الآراء دون أن يختار شيئاً منها . لكنه في المنخول اختار الرأي الرابع ـ كما سيأتي ـ .وقد ذكر الشوكاني رأي الغزالي هنا في إرشاد الفحول : (٢٥٦) وعقب عليه بقوله « ولا وجه للوقف في هذه المسألة ؛ لما قدّمنا من الأدلة الدالة على الوقوع » . وظاهر كلام الرازي في المحصول (٦/٧) الميل إلى الوقف ؛ حيث ذكر الآراء ، ثم قال :« وتوقف أكثر المحققين في ذلك »، وعبارة القرافي قريبة من عبارة الرازي ؛ كما في شرح تنقيح الفصول : ٤٣٦ . وممن ذهب أيضاً إلى الوقف عبدالجبار المعتزلي كما ذكره عنه في المعتمد (٢/٢٤١) .

ـ بقي قول رابع لم يذكره المصنف ، وقد ذكره بعض العلماء وهو : التفريق بين القواعد ، والفروع ، وهو اختيار الغزالي في المنخول : ٤٦٨ . وقد مال إلى هذه القول إمام الحرمين في البرهان (٢/١٣٥٦) وقال : لعله الأصح . وذكره الزركشي في البحر المحيط (٦/٢١٦) .

ـ ويظهر أن ثمة تفريقاً بين مايتعلق بالاجتهاد في شؤون الدنيا والحرب ، وبين مايتعلق بالعبادات المحضة ؛ فقد ذكر البعض أن الاجتهاد في شؤون الدنيا والحروب ونحوها مما يتعلق بالمصالح الآنية جائز منه ﷺ وواقع ، وأن ذلك مما أجمع عليه ، ولا يدخل في الخلاف الذي تقدم تفصيله . وممن نقل حكاية الإجماع الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول (٢٥٥) ، وقد حكاه عن سليم الرازي وابن حزم . كما حكى هذا عنهما الزركشي في البحر المحيط (٦/٢١٤) . على أن ابن حزم ـ رحمه الله ـ قال بجواز الاجتهاد منه ـ ﷺ ـ في هذه الأمور ، دون أن يتطرق لذكر الإجماع على ذلك . الإحكام ١٣٧/٥ .

ـ ومهما يكن الأمر ـ وبعد سياق هذه الآراء ـ فسواء قيل بجواز ذلك ، ووقوعه منه ـ ﷺ ـ أو لم يقل ، فإن ماثبت عنه فيه قول ، أو حكم ، أو تقرير واجب الاتباع ، وهو شرع يلزم الأخذ به ، بصرف النظر عن كونه وحياً أُوحِيَ إليه بالطريقة التي أرادها الله سبحانه ، أو أن الله تعالى أذن له في أن يجتهد في بعض مايعرض له وجعل إصابة الحق متحققة فيما يقوله أو يحكم به أو يُقر عليه . فإن اقتضت إرادة الله تعالى غير ذلك نبهه على الصواب فيما لم يصبه .وقد نبه الزركشي على هذا المعنى في البحر المحيط (٦/٢١٧) بقوله « والمسألة متجاذبة ، وليس فيها كثير فائدة ؛ فإنه على كل حال يجب الأخذ بها ، وطاعتها كالقرآن » .

وقبل هذا نبه الإمام الشافعي – رحمه الله – على هذا المعنى بعد ذكره الآراء التي تم إيرادها عنه ، في القول الأول في هذه المسألة ؛ فقال : « وأيُّ هذا كان : فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله ولم يجعل لأحد من خلقه عذراً بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله ﷺ ، وأن قد جَعَل اللهُ بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم ، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من سنن رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه ليعلم من عرف منها ماوصفنا أن سننه ﷺ إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه ، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى ، فهي كذلك أين كانت لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله ، بل هو لازم بكل حال » الرسالة : ١٠٤ ، ١٠٥ . وبهذا يهون الأمر ؛ ويبقى الثابت عنه ﷺ لازم الاتباع كيف كانت طريقة تلقيه ، أو إقراره .

على مافلعه فيهم[*] لم يعاتب على ذلك[١] . ولم يكن لقوله عليه السلام « لو نزل عذاب من السماء مانجا منه إلاّ عمر »[٢] .

(*) نهاية ١ ب .

(١) أي لم ينزل فيهم قوله تعالى ﴿ ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ . وقد ذكر القرطبي عند تفسيره هذه الآية من سورة الأنفال(٦٧) أن التوبيخ الذى تضمنته الآية غير متوجه على رسول الله ﷺ ، وإنما هو متوجه لمن أشار إليه باستبقاء الأسرى ومفاداتهم ، وقال مانصه « والمعنى : ماكان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي ﷺ أسرى قبل الإثخان . ولهم هذا الإخبار ﴿ تريدون عرض الدنيا ﴾ ، والنبي ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ، ولا أراد قطّ عرض الدنيا ، وإنما فعله جمهور مباشر بالحرب ، فالتوبيخ والعقاب إنما كان متوجهاً بسبب من أشار عليه بأخذ الفدية . وهذا قول أكثر المفسرين ، وهو الذي لا يصح غيره » انظر تفسير القرطبي ٨/٤٥ ، ٤٦ .

وقد روى مسلم في صحيحه قصة أسرى بدر واستشارة النبي ﷺ أصحابه فيهم ، ومشورة أبي بكر ـ رضى الله عنه ـ بالمن مع الفداء ، ومشورة عمر بقتلهم ، وأخذه ﷺ برأي أبي بكر ، حتى قال : « فلما كان من الغد جئت ـ أي عمر ـ فإذا رسول الله ﷺ وأبوبكر قاعدين يبكيان . قلت : أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك ؛ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله ﷺ: أبكي للذي عَرَضَ عليّ أصحابُك من أخذهم الفداء ، لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة » ـ شجرة قريبة من النبي ﷺ ـ ، وأنزل الله عزّ وجلّ :﴿ ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض . إلى قوله : ﴿ فكلوا مما غنتم حلالاً طيباً ﴾ ، فأحلّ اللهُ الغنيمة لهم . راجع صحيح مسلم ٣/١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ . (باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم ١٨) ، الحديث رقم ١٧٦٣ .

(٢) هذا الأثر يذكره جلُ المفسرين عند كلامهم في تفسير آية الأنفال (٦٨)؛ فقد ذكر الإمام الطبري في تفسيره عن يونس عن ابن وهب قال : قال ابن زيد ، وذكره بلفظ قريب مما هنا . وذكر أيضاً لفظاً قريباً منه ولكنــه خاص بسعد بن معاذ ، وهو عنده من رواية ابن حميد عن سلمة عن ابن إسحاق . وقد ذكر محقق تفسير الطبري أنه لم يعثر على هذا الأثر عند ابن إسحاق . انظر تفسير الطبري (تحقيق محمود شاكر) ١٤/٧١ .

وذكره كذلك البغوي في تفسيره ٣/٣٧٧ ، ونسبه لابن اسحاق ، وهو عنده بلفظ قريب مما هنا إلاّ أن فيه عمر وسعد ابن معاذ – رضى الله عنهما – . وذكره السيوطي في الدر المنثور عن ابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر بلفظ قريب مما هنا . انظر الدر المنثور ٤/١٠٨ . وقال ابن كثير عنه في تحفة الطالب:٤٦٨ « هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب » .وذكر محققه أن ابن الملقن قال عنه في غاية مأمول الراغب : وأمّا الذهبي فقال : لا يعرف بهذا اللفظ ، وكذا قال غير واحد ممن تكلم على هذا الكتاب .

وقال ابن حجر – رحمه الله – في الكاف الشافي : رواه الواقدي في المغازي من وجه آخر منقطع بمعناه ، وذكر رواية ابن مردوية السابقه من حديث ابن عمر – رضى الله عنهما . انظر الكاف الشافي : ٧١ . = =

وهذا ليس بحجة ؛ لأنه يمكن أن يكون إنما منَّ على البعض منهم ، وضــرب رقاب البعض ، وأخذ الفداء من بعض ؛ لأنه كان مخيراً في أن يفعل أي ذلك شاء .

فإن قيل : فما معنى قوله : ﴿ ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾ الآية ؟ فلو كان مخيراً لم يكن لعتابه معنىً . يقال لهم : يحتمل أن يكون إنما قال ذلك ؛ لأن من أصحابه من كان قال له : أطلق الكلّ ،ومُنّ عليهم ، أو قال : خذ الفداء من جميعهم ، ولم يكن ذلك هو الأصلح والأصوب في تدبيرالأمة وسياسة الدين عنده عليه السلام ؛ فعاتبه رداً على من أشار عليه بالمنّ على الكل ، وأخذ الفداء منهم . وأراد بذلك أنه ليس له أن يفعل بعض ماخير فيه ، ويمتنع من غيره مع التخيير فيه . وكان المشير قال له : لا تقتل أحداً منهم ؛ وقد جُعل له القتلُ ، ولم يكن الحظ للأمة والمصلحة في الدين إطلاق جميعهم ، أو أخذ الفداء منهم . فردّ على القائل لذلك ، والمؤثرِ لأخذ الفداء منهم ، والميــل إلـــى ذلــك وإن لـــم يكن حظــاً ومصلحة ، وقال : ﴿ تريدون عرض الدنيا ﴾ بلفظ الجمع ؛ وهو معنى [1] من قــال بذلك منـــهم ، وآثره [2] .

= = وذكره كذلك الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف ، وذكر رواية ابن جرير والبغوي والثعلبي وابن مردوية ، كما ذكر أن الواقدي ذكره في كتاب المغازي عن خالد بن الهيثم مولى بني هاشم عن يحي بن أبي كثير . انظر تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف « للزمخشري » للزيلعي ٣٨/٢ ، ٣٩ .

(١) كذا في المخطوطة « معنى » ولو كانت بلفظ « يعني » أو « معنِّي به » لكانت أظهر .

(٢) ذكر الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسيره (٤٨/٨ ، ٤٩) وجهاً من التخريج فيه شئ من معنى ماقاله المؤلف هنا ، لكنه بعبارة أوضح ، اذ قال « الرابعة :وهو أن يقال : إذا كان التخيير فكيف وقع التوبيخ بقوله « لمسكم » ؟ فالجواب : أن التوبيخ وقع أولاً لحرصهم على أخذ الفداء ، ثم وقع التخيير بعد ذلك ، ومما يدل على ذلك أن المقداد قال حين أمر الرسول ﷺ بقتل عقبة بن أبي معيط : أسيري يارسول الله . وقال مصعب بن عمير للذي أسر أخاه : شدّ عليه يدك فإن له أماً موسرة ، إلى غير ذلك من قصصهم وحرصهم على أخذ الفداء » .لكن للمستدل بهذا الدليل أن يقول : ليس محل الخلاف فيمن توجه إليه خطاب التوبيخ ، وإنما الاستدلال والرد على أن النبي ﷺ حكم في شأن هؤلاء الأسرى بما وقع بسببه العتاب، بصرف النظر عن مسببات هذا الاختيار = =

وأما تعلقهم بقوله :« إلا الإذخر[1] »: فإنه لا تعلق فيه ؛ لأنه يمكن أن يكون جبريل عليه السلام حاضراً[*] ، وقد أمره الله سبحانه أن لا يأمره بالاستثناء به إلاّ بعد مسألة العباس ، وقوله له : « إلاّ الإذخر » ، ويكون قد علم أن المصلحة أن لا يأمره تعالى بالاستثناء إلا عند مسألة العباس[2]. وتعلقوا أيضاً بقوله ـ لمن سأله عن الحج ـ : « ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : بل للأبد ، ولو قلت: نعم لوجبت[3] » .فإنه أيضاً لا تعلق فيه ؛ لأنه لم يقل : ولو قلت

= = ولا يمكن أن يختار عليه الصلاة والسلام مايعتقد عدم صحته . ولو أنه ـ ﷺ ـ ردّ هذا الرأي الذي وقع بسببه العتاب لما كان لأحد من أصحابه الاعتراض عليه ، فيبقى الاستدلال قائماً . و المؤلف ـ رحمه الله ـ قد شدد القول على من استدل بهذه الآية ـ فيما نقله عنه إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٠)؛ حيث قال : « قال القاضي : من زعم أن هذه الآية تدل على حكمه ـ ﷺ ـ بالاجتهاد فقد افترى على الله تعالى بأعظم فرية بعينها ؛ فإن فيه تعرضاً لتجويز الخطأ على الرسول مع تقريره عليه » . وفي هذا القول تحامل على المخالف غير سائغ ؛ لأنه يقول إن الاجتهاد وقع ونُبِّهَ النبي ﷺ على ماأراد الله تعالى أن ينبه عليه .

(١) تقدم ذكر الحديث ، وتخريجه في ص ٦ في الهامش رقم (٤) من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٢ / أ .

(٢) قال العيني ـ في عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ـ عند شرحه للحديث ـ مانصه « وترخيص النبي ﷺ كان تبليغاً عن الله تعالى إمّا بطريق الإلهام ، أو بطريق الوحي ، ومن أدّعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم . عمدة القارئ ١٩٢/١٠ . وهذا الكلام منه يؤيد ماذهب إليه المؤلف ـ رحمه الله ـ ، ويظهر منه عدم ذهاب صاحب العمدة إلى القول بوقوع الاجتهاد منه ﷺ . أما الإمام النووي ـ رحمه الله ـ فقد قال عند شرحه للحديث ـ في شرح صحيح مسلم ـ : « إلاّ الإذخر » هذا محمول على أنه ﷺ أوحي إليه في الحال باستثناء الإذخر ، وتخصيصه من العموم ، أو أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء فاستثنه ، أو أنه اجتهد في الجميع . والله أعلم . انظر شرح صحيح مسلم ١٢٧/٩ . وانظر كذلك التلخيص لإمام الحرمين : الجزء الأخير : ٣٩٢؛ حيث ذكر إجابة الباقلاني عن هذا الاستدلال بعبارة أخرى .

(٣) هذا الدليل الذي ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ مجموع من حديثين :أحدهما : مارواه مسلم ـ رحمه الله ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « خطبنا رسول الله ﷺ فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت : حتى قالها ثلاثاً . فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ، ولما استطعتم . ثم قال : « ذروني ماتركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » صحيح مسلم ٩٧٥/٢ باب فرض الحج مرة في العمر ٧٣ ، = =

نعم برأيي واجتهـادي ، بل أراد بذلك أنني لو قلت : نعم لم أقله إلاّ عن

= = الحديث رقم ٤١٢ ـ (١٣٣٧) . وبهذا اللفظ رواه أيضاً النسائي في سننه ١١٠/٥ ، في كتاب المناسك (باب وجوب الحج) . وانظره كذلك في إرواء الغليل ١٤٩/٤ (كتاب الحج ٩٨٠) . ورواه الإمام أحمد في المسند ٣٥٢/١ من حديث ابن عباس ، وفيه قال : « سأل الأقرع بن حابس رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله مرة الحج أو في كل عام ؟ قال : لا . بل مرة فمن زاد فتطوع » ، وفي لفظ آخر من حديث ابن عباس « أن الأقرع سأل رسول الله ﷺ: الحج كل عام ؟ فقال : لا. بل حجة ، فمن حج بعد ذلك فهو تطوع ، ولو قلت : نعم لوجبت ، ولو وجبت لم تسمعوا ولم تطيعوا » . المسند ٣٧١/١ . ورواه أبو داود بلفظ « فقال ـ أي الأقرع بن حابس ـ يارسول الله الحج في كل سنة ، أو مرة واحدة ؟ قال : بل مرة واحدة ، فمن زاد فهو تطوع » .سنن أبي داود (كتاب المناسك ، باب فرض الحج ، الحديث رقم ١٧٢١) . وبلفظ قريب من رواية أبي داود رواه ابن ماجة في (كتاب المناسك ، باب فرض الحج ٢٨٨٤/٢ ، ٢٨٨٥ ، ٢٢٨٦) : وأخرجه بلفظ قريب من رواية أبي داود وابن ماجة الحاكم في المستدرك ٤٤١/١ . ولم أقف على رواية فيها لفظ « الأبد » وإنما جاءت هذه اللفظة في الحديث الثاني الآتي ، وهو خاص بإدخال العمرة على الحج .

والثاني : رواه مسلم في صحيحه ، وهو حديث طويل ومنه « فقام النبي ﷺ فينا فقال : قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ، ولو لا هديي لحللت كما تحلون ، ولو استقبلت من أمري مااستدبرت لم أسق الهدي فحلوا ، فحللنا وسمعنا وأطعنا . قال عطاء : قال جابر : فقدم عليٌّ من سعايته ، فقال : بم أهللت ؟ قال : بما أهلّ به النبي ﷺ فقال له رسول الله ﷺ : « فأهد وامكث حراماً » . قال : وأهدى له عليٌّ هدياً . فقال سراقة بن مالك بن جعشم : يا رسول الله : ألعامنا هذا أم لأبد ؟ فقال : لأبد . صحيح مسلم : ٨٨٣/٢، ٨٨٤ (١٧ كتاب الحج ، باب بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجوازإدخال الحج على العمرة ومتى يحل القارن من مكة) . الحديث رقم ١٤١(١٢١٦) . ورواه بلفظ قريب من رواية مسلم النسائي ، وفيه « أرأيت عمرتنا هذه لعامنا هذا أو للأبد ؟ قال : هي للأبد. وفي لفظ آخر : هي لأبد » . سنن النسائي ١٧٨/٥ ، ١٧٩ (باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدى) . ورواه بلفظ آخر أبو داود في سننه ، وفيه « ثم قام سراقة بن مالك فقال : يا رسول الله أرأيت متعتنا هذه : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال رسول الله ﷺ : بل هي للأبد » . سنن أبي داود ٣٨٦/٢ (كتاب المناسك ، الحديث رقم ١٧٨٧) . وبلفظ قريب من هذا رواه ابن ماجة في سننه ، وفيه « أمتعتنا هذه لعامنا هذا أم لأبد ؟ فقال : لا بل لأبد الأبد » . سنن ابن ماجه ٩٩٢/٢، ٩٩٣ (كتاب المناسك ، باب فسخ الحج) ورواه الدارمي في سننه ، وفيه : « ألعامنا هذا أو لأبد ؟ . فشبك رسول الله ﷺ أصابعه في الأخرى فقال : دخلت العمرة في الحج هكذا مرتين ، لا بل أبداً ، لا بل لأبد أبداً » . سنن الدارمي ٤٦/٢ ، ٤٧ (باب في سنة الحج) . ورواه أحمد في المسند ١٧٥/٤ . والاستدلال على القول بوقوع الاجتهاد منه ـ ﷺ ـ في الحديث الأول ، الخاص بالحج دون هذا الحديث ، الخاص بإدخال العمرة على الحج ..

وانظر تفصيل أدلة القائلين بالوقوع في شرح مختصر الروضة للطوفي ٩٥٤/٣ ، ومابعدها . وقد أجاد في عرضها وبيان أوجه الاستدلال فيها .

وحي وتوقيف ، وذلك مطابق لقوله : ﴿ ومـاينطق عن الهوى إن هـو إلا وحيٌ يوحى ﴾[١] .

وأما من قال : أنه لم يكن متعبداً بذلك فأكثرهم يعتمدون على عِلَل من أحال تعبده بالقياس[٢] . وقد بينًا فسادها بما يغني عن رده[٣] .

• وقد اعتلوا لذلك أيضاً : بأنه كان نزل منزلاً للحرب ، فقيل له : يارسول الله إن كان بوحي من الله فالسّمع والطاعة ، وإن كان باجتهاد ورأي منك فليس بمنزل هو منزل مكيدة ، فقال : بل باجتهادي ، ثم ارتحل عنه[٤] . ففرّق بين حكمه الواقع

---

(١) سورة النجم ، الآية ٣ ، ٤ . قال الشيرازي في التبصرة إجابة على هذا الاستدلال « والجواب : أن الحكم بالاجتهاد حكم عن وحي ، وليس من الهوى ، لأن الهوى ماتهواه النفس من غير دليل ، فقد قلنا بموجب الآية » التبصرة ٥٢٢ ، وقال الطوفي في شرح المختصر ٣/ ٦٠٠ : « لا نسلم أن الحكم بالاجتهاد نطق عن الهوى ؛ لاعتماده على الإذن والدليل الشرعي ، إنما الحكم بالهوى والنطق عنه مالا يستند إلى شئ » . ومثل هذا عند أبي الخطاب في التمهيد ٤١٩/٣ . ومابعدها . وقد ذكر جواباً آخر ، ونسبه للإمام أحمد ؛ وهو أن الآية ﴿ومايطق عن الهوى ﴾ . واردة في شأن القرآن في معرض الرد على كفار قريش في قولهم : إنما يأتي بهذا الكلام - يعنون القرآن - من تلقاء نفسه ، فنزلت الآية . التمهيد ٣/ ٤٢٠ .

(٢) راجع أدلة هذا الفريق ومناقشتها في : التبصرة :٥٢٢ ، التمهيد ٤١٩/٣ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ١٦٩/٤ ومابعدها ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٩٩/٣ ، ومابعدها ، الإحكام لابن حزم ١٣٢/٥ ، وقد ساق الأدلة وشدد في التحامل على المخالف بعبارة كان الأولى به - رحمه الله - تجنبها .

(٣) لم أتمكن من الإحالة على ماأشار إليه المؤلف - لعدم العثور على الجزء الخاص بالقياس من هذا الكتاب حتى الآن - ولعل الله تعالى أن ييسر ذلك - لكن جزءاً مما أشار إليه هنا موجود في الجزء الأخير من التلخيص لإمام الحرمين ، فانظره في ص ٣٨٨ ، ومابعدها .

(٤) المستدل بهذا الدليل ممن ينكر الوقوع يوجهه بأن الصحابة سألوا : هل هو وحي ، أم اجتهاد ، فلو كان الاجتهاد بمثابة الموْحَى به لما جاز لهم مثل هذا السؤال ؛ لأن طاعته واجبة ، ومخالفته محرمة ؛ فلمّا لم يحرم مثل هذا السؤال وهو ينبئ عن عدم الموافقة تبين أنه غير متعبد بالاجتهاد ، ولو تعبد لوجبت الطاعة بصرف النظر عمّا يترتب على الفعل .لكن أصحاب القول الأول يقولون بهذا الدليل على أنه دليل على وقوع التعبد بالاجتهاد ، وأن الرسول اجتهد : فإن أصاب أقرّ على ذلك ، وإلاّ نبهه الله تعالى على مايجب أن يصير إليه ، ولو لم يكن له ذلك لنزل دون مشاورة أحد . انظر أصول الجصاص ٢٤١/٣ .

- وهذه القصة التي ذكرها المصنف - رحمه الله - هي قصة الحباب بن المنذر بن الجموح - رضي الله عنه - = =

باجتهاده ، وبين الواقع بالوحي . ولا تعلق في ذلك ؛ لأنه ليس في نص قوله : « بل باجتهادي » : أنني أحكم في الدين باجتهادي ، أو أنه حُرِمَ عليَّ الحكم به ، وإنما أخبرهم أنه نزل الموضع باجتهادٍ ، وليس ذلك حكماً في الدين ؛ وإنما هو من مصالح الدنيا [١]. وكذلك قولهم : إن كان بوحي من الله سبحانه فالسمع والطاعة ؛ لايدل[*] على أنه إذا حكم بغير وحي في بعض أحكام الدين فلا تجب طاعته ؛ لأن هذا ممن قاله تعلق بدليل الخطاب .وقد بينّا أنه لا يجب القول به . [٢]

= = قال ابن هشام في السيرة ١/ ٦٢٠ ـ في سياقه لها ـ قال ابن إسحاق : فحدثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال : يارسول الله : أرأيت هذا المنزل ، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . فقال : يارسول الله : فإن هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ، ثم نغور ماوراءه من القُلُب ، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء ، ثم نقاتل القوم ، فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله ﷺ : لقد أشرت بالرأي ، فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس ، فساروا حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ، ثم أمر بالقلب فغورت ، وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه فَمُلِئ ، ثم قذفوا فيه الآنية » . وذكر هذه القصة ابن القيم في زاد المعاد ١٧٥/٣ . بعبارة قريبة من عبارة ابن هشام . ويلاحظ أن ابن هشام روى عن ابن إسحاق – رحمهما الله – عن رجال من بني سلمة ، ومن هنا وقعت الجهالة . وذكر هذه القصة ابن كثير في البداية والنهاية ٢٦٧/٣ من رواية ابن إسحاق عن رجال من بني سلمة أيضاً ، ثم قال : قال الأموي : حدثنا أبي ، قال : وزعم الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، وساق قصة مجيء الملك إلى الرسول وإبلاغه عن الله تعالى أن الرأي ماأشار به الحباب . ويلاحظ في هذه الرواية أنها عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، وقد جاء في ميزان الاعتدال (٥٥٦/٣)، ومابعدها كلام كثير عن الكلبي ، وعدم ثقته في الرواية ، وعدم صحة النقل عنه . وذكر قصة الحباب هذه الحاكم في المستدرك ، وتعقبه الذهبي بقوله : قلت حديث منكر ، وسنده .انظر المستدرك ٤٢٦/٣ ، ٤٢٧ . وانظر السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية : ٣٤٥ .وعلى هنا يُعَلّ الاستدلال بهذه القصة لأي من الفريقين بعدم ثبوتها ثبوتاً ينبني عليه حكم كهذا.

(١) سبقت الإشارة إلى أن ثمة مايشبه الاتفاق على أن مايتعلق بشؤون الدنيا وتدبير المصالح والحروب مما وقع فيه الاجتهاد ، حتى ممن لايرى وقوعه في الأمور الشرعية . انظر ص(٩ ـ ١٠) من هذا الكتاب ، الهامش رقم (٣) .

(*) نهاية ٢ / ب . (٢)الحق أن هذه القصة ـ إذا فرض ثبوتها وصحتها ـ لا تدل على أنه إذا حكم عليه الصلاة والسلام من غير نص لا تجب طاعته ، سواء كان حكمه في أمر دنيوي أو ديني . لكن غاية ما فيها هي أنهم سألوا سؤال المحق لا سؤال المنكر ؛لما اعتادوه منه ﷺ من المشورة المحققة لقوله تعالى ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ وآل عمران ١٥٩) ، لكن إذا عزم فلا خيار لأحد ﴿ فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ الآية . = =

ولأنهم اعتقدوا أنه إن كان نَزَلَهُ بالوحي لم يستضروا ، وإن كان برأي منه لم

= = والمصنف ـ رحمه الله ـ في كلامه الآتي أطال القول في الرد على المستدل ، وفرق بين أمور الدين والدنيا ، وأنه إذا جازت المخالفة له ـ ﷺ في باب الدنيا ـ على حدّ قول المؤلف ـ فإنها في أمور الدين غير جائزة . والحق : أن السؤال لايعني المخالفة أصلاً، وأن مخالفة رسول الله ﷺ فيما عزم عليه أو أمر به لا تجوز؛ سواء كانالأمردنيوياًأودينياً.

وقوله هنا : « لأن هذا ممن قاله تعلق بدليل الخطاب ، وقد بينا أنه لا يجب القول به » . المراد بدليل الخطاب كما عرفه الباجي في الحدود (٥٠) : قصر حكم المنطوق به على ماتناوله ، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه ؛ وهو المسمى بمفهوم المخالفة . قال : وذلك مثل ماروي عن النبي ﷺ أنه قال :« في سائمة الغنم الزكاة » فدلّ عند القائلين بدليل الخطاب على أن ماليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيها. وانظر كذلك : التعريفات للجرجاني : ٢٢٤ .

والاستدلال بمفهوم المخالفة وهو ماأراده المؤلف هنا محل خلاف بين العلماء . والقاضي الباقلاني ممن لا يرى إثبات الحكم به ، كما هو قوله هنا ، وكما في التلخيص لإمام الحرمين ؛ حيث نقل قوله فيه نصاً . فانظره في (الجزء الثاني /٦٢٤) ومابعدها . وراجع الكلام على دليل الخطاب ، والخلاف فيه في: العدة لأبي يعلي ٤٤٨/٢ ، المسودة :٣٥١ ، ومابعدها ، روضة الناظر ٧٧٥/٣ ، التمهيد ١٨٩/٢ ، ومابعدها ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٢٣/٢ ، ومابعدها . شرح الكوكب المنير ٤٨٨/٣ ، ومابعدها ، المستصفى ١٩١/٢ ، البرهان لإمام الحرمين ٤٤٩/١ ، ٤٥٣ ، ومابعدها ، المنخول : ٢١٥ ، شرح تنقيح الفصول : ٥٣ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ٦٩/٣ ، ومابعدها . مختصَر ابن الحاجب ١٧٣/٢ ، التبصرة : ٢١٨ ، تيسير التحرير ٩٨/١ ، ومابعدها ، إرشاد الفحول : ١٧٩ ، مسائل الخلاف للصيمري : ١٧٨ ، الأم للإمام الشافعي ٥/٢ ، المعتمد للبصري ١٤٩/١ ، ومابعدها ، البحر المحيط للزركشي ١٣/٤ ، ومابعدها .

والأقوال ـ في الجملة ـ في الاحتجاج بمفهوم المخالفة وعدمه ـ أو دليل الخطاب ـ ثلاثة :

الأول : أنه حجة ؛ بمعنى أنه إذا علق الحكم على صفة من صفاته دل على أن ماعداها يخالفه في الحكم . وهذا القول قال به كثير من الشافعية ، والحنابلة ، والمالكية . وهو منسوب للأشعري ـ رحمه الله ـ وبعض المنتسبين للأشعرية .

الثاني : أنه لا يدل على المخالفة ، ويبقى المسكوت عنه غير مخالف لحكم المنطوق به ، إلى أن يرد مايدل عليه ، وهو قول بعض الشافعية ، وبعض المتكلمين .

الثالث : التفريق بين ماعلق على صفة مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف : كما في النص على أن الزكاة في السائمة من الغنم ؛ فالصفة هنا تدل على نفي الحكم عمّا لم ينطبق عليه هذا الوصف ، وهو السوم ؛ أما إن كانت الصفة غير مناسبة ؛ كما في النهي عن بيع الطعام بالطعام فإن الطعم ـ عند هؤلاء ـ لا يناسب حكم الربا ؛ فلا يدل على نفي الحكم عما سكت عنه . وهذا الرأي واضح عند إمام الحرمين في البرهان ٤٦٦/١ . والغزالي في المنخول : ٢١٥ ، ٢١٦ ، وإن كان قد أطلق في المستصفى ١٩٢/٢ ، واختار عدم الدلالة باطلاقة ، وقال : « وهو الاوجه عندنا » . أي عدم الدلالة . وهناك آراء كثيرة حول أنواع هذا القسم من المفاهيم ، واختلاف في بعضها دون الآخر ، وهل دلالته عرفية ، أو لغوية ؟

يؤمن الضرر ، وعلى أن مخالفته في بعض الآراء في باب الدنيا ، وبعضِ مايُشْفَعُ فيه لا يدل على جواز مخالفته فيما يشرعه ويقرره من أمور الدين ، سواءً كان بنص ، أو اجتهاد .

. واستدلوا على ذلك أيضاً : بأنه لو كان متعبداً بذلك لم يتوقف في كثير من الأحكام على نزول الوحي ، بل كان يجب أن يحكم برأيه . وهذا أيضاً فاسد ؛ لأنه يمكن أن يكون إنما توقف ـ وإن كان متعبداً بالاجتهاد ـ في أحكام لم يجد أصلاً فيها ، أو لم يكن للاجتهاد فيها مدخل ولم يتوجه له فيها طريق من طرق الاجتهاد . ويمكن أن يكون قد أمر بأن لا يجتهد في تلك الأحكام المخصوصة فقط ؛ وإنْ أُطلق له الاجتهادُ في غيرها .وقد يتوقف المجتهد منّا على [1] الاجتهاد لبعض ماذكرناه ؛ وإنْ لَمْ يدل ذلك على أنه غيرُ متعبدٍ بالاجتهاد[2] . فبطل ماقالوه .

. واستدلوا على ذلك أيضاً : بأنه لو كان من أحكامه ماوقع باجتهاد لوجب أن يتكرر ذلك منه ، وأن يظهر ، وينقل نقل مثله ، ويقع العلم به ؛ ولمّا لم يكن ذلك كذلك عُلِمَ أنه لم يحكم باجتهاد . وهذا أيضاً : ليس بصحيح ؛ لأنه يمكن أن يكون إنما لم ينقل(*) ذلك عنه ؛ لأنه لم يوقفهم فيما حكم به باجتهاد على أنه حكم فيه بذلك ؛ فحملوا الأمر فيه على أنه حكم بالنص ؛ لأن الأكثر من أحكامه

---

(١) كذا في المخطوطة ، ولو كانت بلفظ « عن » لكانت أظهر .

(٢) لصاحب القول بوقوع الاجتهاد منه ـ ﷺ ـ أن يقول : قولكم أنه توقف في بعض ماسئل عنه صحيح ، لكن لا يدل على نفي الكل ، فمن المسلم أنه توقف في بعض ماسئل عنه حتى جاءه الوحي بذلك ، لكنه أيضاً في مقابل هذا اجتهد في أمور كثيرة بمجرد السؤال عنها ، أو حدوث مايتطلب الحكم فيها والمتتبع لسيرته وتصرفاته يجد من هذا القبيل شيئاً كثيراً ؛ إذ أنه في الأعم الأغلب كان ﷺ يجيب عمّا يُسألُ عنه مباشرة . راجع التبصرة للشيرازي : ٥٢٣. والعدة لأبي يعلي ١٥٧٨/٤ .

(*) نهاية ٣ / أ .

واقع كذلك[1]. هذا : على أنه يجوز أن يتعبد بالاجتهاد فيما لم ينزل فيه نص ، ثم لاتحدث حادثة إلا وينزل عليه فيها نص ؛ فلا يكون مجتهداً ؛ لا لأنه غير متعبد به ، ولكن لأنه لم يتفق حدوث مالم ينزل فيه نص[2]. ولأجل هذا : قلنا لمن استدل على نفي القياس في الأحكام - بأنه يحتاج إلى أصل ، وعلة فيه ، ودليل على العلة ، وفرع مسكوت عنه ؛ فلمّا لم يكن في الحوادث فرع مسكوت عنه لم يتم القياس - : إنه[3]وإن لم يتم لنا فعله لعدم الفرع فإن ذلك لا يدل على أننا غيرُ متعبدين به بشرط إن وُجِد الفرع ، وكما أنّ من تُعُبِّدَ بالزكاة - إن ملك نصاباً - وبالحج والجهاد - إن كان مستطيعاً - لايدل على أنه إذا كان المعلوم من حاله أنه لايملك نصاباً ، ولايستطيع حجاً ، ولاجهاداً : فإنه غير متعبد به[4]. وقد بينا هذا الفصل من قبل فزال التعلق بما قالوه من كل وجه .

• واستدلوا على منع ذلك : بأنه لو جاز أن يقرر الرسول حكماً في الشرع باجتهاد لجاز أن يؤدي إليه جبريل حكماً باجتهاد منه ، وكان النبي ﷺ لايَفْصلُ

---

(١) إن كان المراد بعدم النقل : عدم نقله مصرحاً به أنه حكم بالاجتهاد فهذا صحيح ، أمّا إن كان المراد بعدم النقل أنه لم يصل إلى من عاصره ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإلى من بعده فهذا غير صحيح ؛ لأنه نقل حكمه في الأسرى ، وفي موقع المعركة ، وفي الإذن للمتخلفين عن غزوة تبوك ، وفي غيرها كثير ، والقول بأن هذا ليس اجتهاداً هو محل الخلاف . فكيف يستدل به نفسه على نفسه ؟ راجع : مسائل الخلاف للصيمري : ٤٨٩ .

(٢) لو سُلّم هذا لم يكن للكلام في الوقوع أيّ جدوى ، ويكون الكلام كله منصباً على الجواز العقلي . ولا أثر كبيراً للخلاف فيه .

(٣) قوله : « إنه وإن لم يتم » مقول القول السابق المذكور في قوله « ولأجل هذا قلنا » .

(٤) الحقيقة أن ثمة فرقاً بين الصورتين : فإذا سُلّم أنه لا يوجد في الحوادث فرع لا نص فيه ، فيبقى القول بالتعبد خالياً من الجدوى ؛ لأنه حكم بالعدم الذي لا يتوقع تغيُّره ، أمّا التعبد بالزكاة أو الحج على أمل تحقق شرط الأداء فأمر مختلف ؛ لأنه مرتب على أمر محتمل الوقوع في أي وقت . وماكان محتمل الوقوع فإنه يختلف عمّا هو محكوم بتعذر وقوعه . ومن هنا فإن التسليم بعدم وجود حوادث مسكوت عنها محل نظر .راجع البحرالمحيط ١٣/٥ ، ١٤ .

بين مايبلِّغُهُ عن الله تعالى وبين مايخبره عن رأيه . وهذا باطل بإجماع الأمة على أنه لا اجتهاد فيما يُبلِّغُه النبي[*] ﷺ ، وأنه مؤد لجميع مايبلغه عن الله سبحانه . ولأن ظاهر نزوله عليه بالوحي يقتضي كونه مؤدياً عن الله سبحانه لا عن رأيه ، ولو تعبد جبريل عليه السلام بأن يأمر النبي ﷺ بوضع حكم في الشرع يرى جبريلُ أنه حظّ لوجب ـ لامحالة ـ أن يأمره عزّ وجلّ بتوقيف النبي ﷺ على الفصل بين مايأتي به عن الله سبحانه ، وبين مايأتي به عن رأيه لكي[1] يفصل بينهما ، ولايخبر الأمة بأن جميعه بتوقيف من الله سبحانه . وقد أجمعت الأمة على أنه لا اجتهاد لجبريل في ذلك . فبطل هذا الاعتلال .

• واستدلوا على ذلك أيضاً : بأنه لو كان كذلك لوجب إذا تغيرت حاله في الاجتهاد أن ينتقل عن الحكم الأول إلى الثاني . وهذا يوجب اختلاف أحكامه ، والتهمة له بالتبديل من تلقاء نفسه . وهذا ليس بدليل ؛ لأنه يجوز أن يكون عليه السلام مخصوصاً بالتعبد بأن لا ينتقل عن حكم اجتهاده الأول إلى غيره لتزول هذه التهمة عنه ، وإن ساغ تعبد غيره من العلماء بذلك . ولأنه لو عرّفهُمْ أنه قد يزول عن حكم اجتهاده ؛ إلى حكم غيره لم يجب اتهامه بالتبديل بالشهوة والهوى من غير اجتهاد . كما أنه قد يبدل حكم النص بحكم نص ناسخ له وإن لم يوجب ذلك اتهامه والقدح في نبوته ؛ وإن توهم ذلك قوم[2] . وقد قال سبحانه : ﴿ وإذا

(*) نهاية ٣ / ب .

(١) في المخطوطة رسمت « لاكي » . ولا معنى للنفي ؛ لأن المعنى : لأجل أن يفصل بينهما النبي ﷺ . ولأجل أن لايخبر الأمة بأن جميعه بتوقيف من الله) وربما تكون مصحفة عن « لكن » ويكون لها وجه من الصحة.

(٢) الاستدلال بهذه الحجة غير مستقيم ، لأنه مبني على تصور غير مسلم . فالتحول متصور في حق المجتهد الذي قد يجتهد فيبدو له بعد ذلك مايرى أنه أولى بالأخذ . أمّا الرسول ﷺ فغير متصور هنا في حقه ، لأنه إذا اجتهد فإما أن يقر على ذلك ويصبح كالمنصوص عليه ، أو لا يقرُّ فلا يعتبر مالم يقر عليه ، وإذا ما أقرّ ، وفرض أنه وقع تبديل أو تحول فذلك داخل في باب النسخ للثابت السابق . فافترق الأمر بالنسبة للرسول ﷺ عن غيره . راجع أصول السرخسي ٢/ ٩١ ، المسودة : ٥٠٩ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٦٠١ .

بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر ﴾[1]، الآيـــة ؛ وإن لم يمتنع سبحانه من التبديل لأجل ذلك . فزال ماقالوه .

وقد قال من زعم أنه متعبد بالاجتهاد : لو لم يكن متعبداً بذلك لوجب أن يكون ثواب العلماء من أمته أكثر من ثوابه ؛ لأجل إثابتهم على الاجتهاد ، وامتناع وقوع هذه الكلفة منه[2] . وهذا باطل ؛ لأن له من ثواب تحمل الرسالة والبلاغ عن الله سبحانه ، والقيام بما كُلِّفَهُ ، والاجتهاد في المناصحة له تعالى ، ولأمته مايوفّي على ثواب جميع أمته ، وجميع طاعاتهم ، فلا تعلق فيما قالوه .

* * * * * * * *

---

(١) سورة النحل ، الآية : ١٠١ ، وهذه نهاية ٤/أ .

(٢) راجع : أصول الجصاص ٢٤٠/٣ ، العدة لأبي يعلى ١٥٨٢/٥ ، روضة الناظر ٩٧٤/٣ ، الإحكام للآمدي ١٦٧/٤ .

باب القول في أنه يجوز أن يتعبد النبي ﷺ بوضع الشرع ووظائف العبادات برأيه ، ويقال له ، افرض وسن ماترى أنه مصلحة لأمتك [١]

وقد اختلف النّاس أيضاً في هذا الباب ؛ فقال قائلون : لايجوز ذلك ؛ أكثرهم القدرية [٢] . وقال كثير من الناس : يجوز ذلك [٣] ، ولا يمتنع في الحكمة .

---

(١) هذه المسألة تسمى عند البعض بمسألة التفويض ، وراجع جملة الكلام فيها في : البحر المحيط ٤٨/٦ ، شرح الكوكب المنير ٥١٩/٤ ، ومابعدها ، المسودة : ٥١٠ ، العدة ١٥٨٧/٥ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٤١١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٧٣/٤ ، المعتمد ٣٢٩/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٠٩/٤ ، مختصر ابن الحاجب ومعه حاشية العضد ٣٠١/٢ ، المحصول للرازي ١٣٧/٦ ، تيسير التحرير ٢٣٦/٤ ، إرشاد الفحول : ٢٦٤ .قال فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي في تعليقه على الإحكام عند هذه المسألة : « هذه المسألة من علم الكلام لا من أصول الفقه ، فإن البحث في جواز أن يقول الله لنبيه ﷺ ، أو للمجتهد من أمته احكم فإنك لاتحكم إلاّ بالصواب ، أو تفويضه ذلك إليهم فعلاً ، ووقوعه منه : بحث عن حكم صفه من صفات الله تعالى الفعليه ، المتصله بالتشريع وبالقدر توقيفاً وتسديداً ، وموضوع ذلك علم الكلام . فينبغي أن يكتفي ببحثها فيه .. الخ » الإحكام ٢٠٩/٤ . والبحث في هذه المسألة من وجهين من ناحية الجواز العقلي ، ومن ناحية الوقوع الفعلي ، وليس من اللازم لمن قال بالجواز العقلي أنه يقول بالوقوع ، لكن من نفى الجواز فمن باب أولى أن ينفي الوقوع . وعلى أيّ حال فإن فائدتها في الجانب الفقهي تكاد تنعدم ؛ كما أشار لهذا ابن السمعاني فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤٩/٦ . وقد تحامل الإمام الشوكاني على من قال بهذا القول تحاملاً شديداً ، ووصف القول به بأنه جهل بحت ومجازفة ظاهرة ، واعتبر كل مااستدل به المجوزون من باب الحكم بالاجتهاد ، وهذا لا إشكال فيه ، لكن الإشكال في أن يفوض بالحكم بما يشاء دون اجتهاد أو إعمال نظر . وهو تفريق جيد لو سلم من هذا التحامل الذي لا ينبغي للعالم أن يسلك طريقه ، أو يستقل مركبه . وممن نصّ على هذا التفريق ابن دقيق العيد ؛ كما في البحر المحيط ٤٩/٦ .

(٢) انظر رأي هؤلاء في المعتمد ٣٢٩/٤ ، وهو قول جمهورهم ، وإن كان منهم من أجازه عقلاً ، وواقعاً ، ومنهم من فرق بين النبي ﷺ فجوّزه في حقه ، وبين عامة المجتهدين فلم يجوزه في حقهم . والقول بالمنع هو رأي كثير من الحنفية ؛ كما ذكر ذلك الصيمري في مسائل الخلاف : ٤١١ ، وذكر في تيسير التحرير نقلاً عن الجصاص أن هذا هو الصحيح . (٢٣٦/٤) . وممن قال بعدم الجواز أبو الخطاب من الحنابلة ، ونسبه لأكثر العلماء ، وقال : وهو الأشبه عندي بالمذهب .انظر التمهيد ٣٧٣/٤ ، ٣٧٤ ، ومابعدها. وستأتي ترجمة القدرية في الهامش رقم(٣)ص ٢٣.

(٣) المراد بهذا الجواز : الجواز العقلي ، لا الوقوع الفعلي . وقد قال بهذا الجواز كثير من العلماء ، فانظر آراءهم في : العدة ١٥٨٧/٥، شرح الكوكب المنير ٥١٩/٤ ومابعدها ، نهاية السول ٤٢١/٤ ، ومابعدها ، مناهج العقول ومعه ==

والدليل على ذلك : ماخُبّرنا به من أن الله تعبَّد عباده بما شاء من هذه الأحكام ، وليس في تعبد النبي ﷺ في ذلك إحالة ولافساد ، بل قد قيل لكل مجتهد من الأمة: احكم بما أداك الاجتهاد إليه ، وقيل لمن تقاومت العلل عنده : احكم بموجب أيها شئت . فيجوز أيضاً أن يقال للرسول ﷺ : وظف[١] على الأمة أي فرض شئت[٢] وسواء كان ذلك مصلحة ـ عند أهل الحق ـ له ولجميع الأمة ، أو مصلحة لبعضهم ، أو لم تكن فيه مصلحة لأحد منهم . وإنما منعت القدرية[٣] من ذلك (*) لأجل قولهم : إن الشّرع والتعبُّد مبني على المصالح ، وقولهم : إنه بعيد

== شرح الأسنوي ١٤٥/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٠٩/٤ ، البحر المحيط ٤٩/٦ . وكثير ممن قال بالجواز نصّ على أن المختار ، أو الأصح عدم الوقوع ، وقد نسب الجزم بالوقوع إلى موسى بن عمران من المعتزلة ، فانظر المعتمد ٣٢٩/٢ . وهناك من صرح بأن المختار في هذه المسألة هو التوقف في الجواز والوقوع ؛ كما هو الشأن عند الرازي في المحصول ١٣٧/٦ .

(١) في لسان العرب : وظّفَ الشئ على نفسه ، ووظفه توظيفاً : ألزمها إيّاه . انظر اللسان « وظف » .

(٢) لا يسلم للمؤلف ، ولا لغيره هذا النوع من المقارنة : فالشارع جعل فرض المجتهد ماأداه إليه اجتهاده لا لمجرد مشيئته ورغبته . ولكن لاعتقاده أنه بذل مافي وسعه بحثاً عن الحكم ، فلا يشبه هذا القول بالحكم بما يشاء دون إعمال لأدوات الاجتهاد التي يطمئن معها إلى الوصول للحكم الشرعي ولو بظن غالب في المسألة . ومن تقاومت عند الأدلة والعلل لم يقل له : احكم بأيها شئت . وإنما قيل له : احكم بما ترجح عندك أنه الحق ؛ بناء على إعمال الذهن واستفراغ الوسع فيه .

(٣) مراده بالقدرية هنا : المعتزلة ، وسموا بالقدرية لنفيهم القدر وإنكاره والتكذيب به . ومن معتقدهم أن الفرد يخلق فعل نفسه ، ولم يُقدَّر عليه شئ من الله تعالى . وبعضهم ينفي علم الله تعالى لما به العبادُ عاملون ، أو ماسوف يصيرون إليه . وهم طوائف كثيرة ؛ من رؤوسهم المتقدمين : معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، والجعد بن درهم ، ومن ثم سار على منوالهم من أتباعهم . تبرأ منهم من أدركهم من الصحابة ، وحذر من شرهم .انظر الفرق بين الفرق: ١٨ ، ١٩ ، ومابعدها ، الملل والنحل بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥٤/١ ، معالم السنن للخطابي بحاشية سنن أبي داود ٦٦/٥ . وانظر تفصيل الكلام عنهم وسبب تسميتهم بذلك في : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني : ٣٦٢ (طبعة عماد الدين حيدر) ، وقد أجاد القول ـ رحمه الله ـ في ذلك . وراجع طرفاً من أقوالهم في القدر والإرادة في الأصول الخمسة لعبد الجبار : ٤٥٦ ، ومابعدها .

(*) نهاية ٤ / ب .

أن تتفق المصلحة في كل مايظن النبي ﷺ ، ويقدر أن المصلحة فيه ؛ وإن جاز اتفاق المصلحة في بعضه ؛ فلم يجز لأجل ذلك أن يكل وضعَ الشرع إلى اجتهاده، وماهو الأحظ عنده ؛ لأنه قد يصيب المصلحة في البعض،ويخطئها في البعض[1] .

فيقال لهم : أولاً مافي هذا : الخلاف لكم في أن الشرعَ والتعبُّدَ مبني على المصالح ، وقد تكلمنا في ذلك بما يغني عن إعادته[2]. ثم يقال لهم : لو سلم لكم بناءُ التعبد على المصالح لم يصح ماقلتم ؛ فلم أنكرتم جواز تعبده بذلك إذا عُلِمَ أن جميع مايرى وضْعَهُ من الشرع مصلحة ، واتفاق ذلك منه غيرُ ممتنع ـ فأي شئ يحيل ذلك ـ ؟ وأن يكون قد علم سبحانه بأنه لايختار إلاّ تقدير ماهو المصلحة في معلومه ، فلا يجدون إلى دفع ذلك طريقاً .

فإن قالوا : لو جاز هذا في المعلوم أن يتفقَ لجاز أن يقول : أخبر عن ثبوت ماتظن ثبوته ونفي ماتظنه منتفياً ؛ فإنك لاتخبر إلاّ بصدق، ولا يتفق لك خطأ في ذلك ؛ فكان يجوز منه أن يخبر في أكثر أوقاته عن ظن وتخمين ، ويكون مصيباً صادقاً في جميع مايخبر به على ذلك الوجه . وهذا محال .

يقال لهم : المطالبة بحالها ، ومن أين يعلم أن ذلك محالٌ ، وماأنكرتم من صحته ؟

---

(١) يحسن التنبيه إلى أن هذا القول ليس قول جميع القدرية ؛ لأن منهم من أجاز ذلك عقلاً ، وواقعاً ، ومنهم من خصه بالنبي ﷺ دون غيره ، ومنهم من منع ذلك ؛ كما ذكر المؤلف . وهذا الاستدلال نسبه أبوالحسين في المعتمد (٣٢٩/٢) للقاضي عبدالجبار منهم .

(٢) راجع كلام المؤلف حول مسألة البناء على المصلحة في : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل له (طبعة عماد الدين حيدر):٢١٢ . ومسألة رعاية المصالح في الشرع ذات وجهين : فإذا أريد بناء الشرع على المصالح أن هذا مما يجب على الله تعالى فهذا القول مرفوض عند أهل السنة ، و القول به قول المعتزلة ؛ وهم المسمون هنا بالقدرية . وإذا أريد برعاية المصالح في الشريعة : أن الله تعالى هو الذي كتب هذا على نفسه فضلاً منه وإحساناً ؛ كما قال سبحانه ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ﴾ (الأنعام ٥٤) ؛ فهذا الذي يتمشى مع مقتضى الرحمة والحكمة ، والله تعالى أحكم الحاكمين . ==

وأن يُعْلَـمَ النبي ﷺ بالوحـي إليـه بذلك أنه لايتـفق(*) له الإخبار عن شئ يظنه على خلاف ماهو به ؛ فإنه لايخبر إلاّ بالحق والصدق ، وأن لايجوز خلافُ ذلك . بل خص وقوعه بالوحي إليه . فيخبر عن ظنه وتخمينه ، كما يخبر عن مشاهدته ، وعلمه ، والوحي بكمال المخبر عنه ، ويكون أبداً مصيباً صادقاً في ذلك أجمع . وهذا مالا سبيل لهم إلى دفعه ؛ فوجب أنه غيرُ محال تعبده عليه السلام بوضع الشرع ، و توظيفه برأيه وظنه ، ويكون ذلك هو المصلحة للأمة . وليس وضعه الشرع كذلك من باب الحكم بالقياس على أصل آخر في شئ ، بل يضعه بغير قياس ؛ لظنه أنه هو المصلحة في تعبد الأمة . فثبت ماقلناه . ومع ذلك فإننا لانعلم قطعا : أنّ من وظائف الشرع ماقدره برأيه وظنّهِ أنّه مصلحة للأمة ؛ وإن جوّزنا ذلك ، وصححنا ورود التعبد به[1] .

* * * * * * * *

= وأرحم الراحمين ، لكن لا أحد من الخلق يوجب عليه سبحانه شيئاً ، وإنما هو المقدر لما يريد . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤٤/١١ ، ٣٤٥ حول هذا الموضوع « والقول الجامع أن الشريعة لاتهمل مصلحة قطّ ، بل الله تعالى قد أكمل الدين ، وأتم النعمة ، فما من شئ يقرب إلى الجنة إلاّ وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعده إلاّ هالك . لكن مااعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له : إمّا أن الشرع دلّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة ؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً مايتوهم الناس أن الشئ ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة .. الخ » وراجع شرح العقيدة الطحاوية : ١٥٥ ، وتعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي على الإحكام للآمـدي ٩٤/١ ، ١٠٤ ، و ٢٦٠/٣ .

(*) نهاية ٥ / أ .

(١) هذا الاستثناء من المؤلف وهو قوله « ومع ذلك فإننا ... الخ » إشارة منه إلى أن كلامه في الجواز والإمكان العقلي دون الوقوع . وخلاصة القول فيها ـ كما قاله ابن السمعاني ـ : أنه ليس فيها كثير فائدة في الجانب الفقهي؛ لأنها إن كانت قد وجدت من الأنبياء فإقرار الله تعالى لهم جعلها بمثابة المنصوص عليه ، وفي حق غيرهم لم تقع ، ولا يتصور وقوعها في المستقبل ، ففائدتها على هذا منعدمة . راجع البحر المحيط ٤٩/٦ ، تيسير التحرير ٢٤٠/٤ .

باب الكلام في مسألة القولين ، وهل يجوز للعالم أن يقول بقولين في مسألة واحدة ؟ وإن جاز ذلك له ففي أي الأحكام يجوز ؟ وعلى أي وجه يجوز ؟ ومايتصل بذلك[1]

• وأول مايجب أن يُقال في هذا الباب : أنه لاخلاف بين أهل العلم في أنه لايجوز أن يقول القائل بقولين على الجمع بينهما ، ولاعلى التخيير فيما هو من أصول الدين التي طريق الحكم فيها العلم والقطع بغير توسط غلبة ظنّ مما دلّ عليه العقلُ ، وأدلةُ السمع القاطعة ؛ نحو القول في التوحيد ، والنبوة ، وإثبات صفات(*) الله عز وجل ، ونفي خلق كلامه ، وقدرته على أفعال عباده ، وماجرى مجرى ذلك من العقليات ، ونحو القول بوجوب صيام رمضان ، ولزوم الصلاة ، وفرض الزكاة ، وماجرى مجرى ذلك من الأحكام المعلومة بطريق النص والقطع . هذا مما لاخلاف فيه ؛ فلايجوز أن يقال في ذلك بقولين على الجمع ، ولا على التخيير ؛ حتى تكون الصفاتُ ثابتةً منتفيةً ، والقرآنُ مخلوقاً وغيرَ مخلوق ، وهذا مما لايذهب إليه عالم[2] .

---

(١) راجع جملة الكلام في هذه المسألة في : التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير ٣٩٣) ، البرهان ١٣٦٣/٢ ، التبصرة : ٥١١ ، المعتمد ٣١٠/٢ ، أدب القاضي للماوردي : ٦٦٥/١ ، الإحكام للآمدي ٢٠١/٤ ، المحصول ٣٩١/٥ ، نهاية السول ومعه سُلّم الوصول ٤٣٨/٤ ، شرح اللمع ١٠٧٥/٢ ، إرشاد الفحول : ٢٦٣ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٧٨٣/٢ ، العدة لأبي يعلي ١٦١٠/٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٥٧/٤ ، روضة الناظر : ١٠٠٤/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٩٢/٤ ، المختصر في أصول الفقه : ١٦٥ ، المسودة : ٤٥٠ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٨٧ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٤٦/٣ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٤٩٦ ، تيسير التحرير ٢٣٢/٤ ، مختصر ابن الحاجب ٢٩٩/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٤١٩ . (*) نهاية ٥/ ب .

(٢) كلام المؤلف السابق هو عبارة عن تحرير محل النزاع في هذه المسألة . فهذا الضرب لا يتجه فيه الخلاف من العالم بحيث يقول في مسألة من مسائله بقولين متضادين ، ويضاف إلى هذا أيضاً : أنه إذا نقل القولان عن العالم فإمّا أن يكونا في مكان واحد أو في مكانين مختلفين ، فإن كانا في مكانين مختلفين فإما أن يعلم المتقدم من = =

والضرب الآخر من الأحكام : التي طريق الحكم فيها الاجتهاد ، وغالبُ الظن والرأي : نحو القول في الحرام[1]،والعول[2]،وتوريث الأخوة مع الجد[3]،

= = المتأخر منهما أو لايعلم : فإن علم المتأخر كان بمثابة الناسخ للمتقدم منهما ، لأنه رجوع من صاحب القول عن المتقدم، وإن لم يعلم التاريخ ، ولادلت أي قرينه على مايشعر بتقوية أحد القولين على الآخر بقيت المسألة بهذه الصورة مما يدخل في الكلام . وإن كان الكلام في موضع واحد ولا مشعر بتقوية أحدهما على الآخر بقيت كذلك المسألة مما يدخل في الكلام . انظر هذا في المحصول للرازي ٣٩١/٥ ، ومابعدها ، وراجع أيضاً : شرح تنقيح الفصول : ٤١٩ ، إرشاد الفحول : ٢٦٣ ، الإبهاج ٢١٥/٣ ، ومابعدها .

(١) هذا اللفظ ليس على إطلاقه كما قد يتبادر منه ؛ إذ من الحرام مايدخل في الضرب الأول ؛ وهو كثير ، ولكن المؤلف ـ هنا ـ يريد صورة خاصة ؛ يبدو أن المراد بها ماإذا قال رجل لأمرأته : هي عليه حرام ، فقد وقع الخلاف فيها بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن بعدهم : هل تعتبر ظهاراً ، أم يميناً يلزم القائل تكفيرها ، أم طلاقاً إن نوى به الطلاق ، أم ثلاث طلقات ، أم طلقة واحدة ، أم هي لغو ولا شيئ عليه ؟ راجع تفصيل هذه المسألة في : المغني ومعه الشرح الكبير ٣٠٣/٨ ، حاشية الروض المربع ٥١١/٦ ، بداية المجتهد لابن رشد ٧٧/٢ ، مصنف عبدالرزاق ٣٩٩/٦ ، السنن الكبرى للبيهقي ٣٥٠/٧ .

(٢) يريد به القول المتعارف عليه في علم الفرائض ؛ وهو ماإذا عالت الفريضة ؛ أي ارتفع حسابها ، وزادت الأسهم فيها فنقصت الأنصباء ، وهو نقيض الردّ . وذلك كما لو توفيت امرأة عن زوجها وأختيها الشقيقتين أو لأب ؛ ففرض الزوج النصف ، وفرض الأختين الثلثان ، فعالت المسألة ؛ أي زادت الأسهم فيها فنقص النصيب الخاص بالزوج وكذا الأختين . راجع التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية : ١٦١ ، ١٦٢ ، المصباح المنير « عول » ، التعريفات للجرجاني : ١٥٩ . والمؤلف ذكرها في هذا الضرب لأنها مما يدخله الاجتهاد والنظر ؛ إذ لم يثبت فيها نص بعينها ، وإنما ثبت النص باستحقاق الزوج النصف ، والأختين الثلثين ، أما على الجمع فلم يثبت فيها نص ، فلمّا عرضت على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ استشار الصحابة فأشاروا عليه بالعول ؛ قياساً على الديون إذا زادت عن التركة ، فإنها تقسم على الغرماء بالحصص ، ويلحق النقص كل غارم بقدر نصيبه . راجع المغني والشرح الكبير ٣١/٧ ، ومابعدها . روضة الطالبين للنووي ٦٣/٦ ، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ٢٤٦/٦ ، المبسوط للسرخسي ١٦٠/٢٩ ، ومابعدها .

(٣) يشير بهذا إلى الخلاف في توريث الجد مع الأخوة الأشقاء أو الأب ، وهل يحجبون بالجد باعتباره أباً ، أم يرثون مع وجوده . ولأن هذه المسألة لم تحدث في عهد النبي ﷺ وإنما في عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وقع الخلاف فيها ؛ فأبوبكر ـ رضي الله عنه ـ ومعه بعض الصحابة يرون حجبهم به ، وعلي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت يرون توريثهم على تفصيل في ذلك . راجع : التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية : ١٣٥ ، المبسوط للسرخسي١٧٩/٢٩ ومابعدها ، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ٢٣٢/٦ . ومابعدها ، روضة الطالبين ٢٣/٦ ، ومابعدها المغني والشرح الكبير ٦٣/٧ ، ومابعدها .

وماجرى مجرى ذلك ؛ فقال الجمهور من أهل كل مذهب من المتكلمين والفقهاء : إنه لايجوز أن يقول العالم في هذه المسائل بقولين وأن يكون له مذهبان[١]،حتى يقول بالتحليل والتحريم ، ووجوب الحكم وسقوطه ، وقال جماعة منهم الشافعي وبعض أصحابه : إنه يجوزأن يقول العالم في أمثال هذه المسائل بقولين [٢] . وأنكر كثير من أصحابه أن يكون له في المسألة قولان ، وخرّجوا لكل مسألة فيها قولان وُجَوهاً من التأويلات والتخريجات بعيدةً كُلّها إلاّ ماوافق مانقوله[٣]؛ فإنه إذا قال بذلك قاله على وجه التخيير. وسنشرح ماخرجوه من التأويلات في ذلك ، ونتكلم عليه . وليس القصد بجواز قول البقية بقولين نصرة رجل [*] بعينه ، وإنما نبين صحة القول بذلك ، والوجه الذي يجوز أن يقال عليه إن كان الشافعي ـ رحمه الله ـ قاله ، أو غيره » .

---

(١) راجع هذا الرأي في جميع المصادر المذكورة في الهامش رقم (١) من الصفحة (٢٦) .

(٢) هذه النسبة إلى الإمام الشافعي بالمفهوم الذي ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ من كون القائل بهذا القول يقول بالتحليل والتحريم ، ووجوب الحكم وسقوطه ـ محل نظر ، وفيها مبالغة في حق الإمام الشافعي ، وغيره ، ومايروى عن الإمام الشافعي من القول في مسألة بقولين إنما جاء في عدد محدود من الفروع ، لم يجعل الشافعي القاعدة فيها ماذكره المؤلف ، وإنما لجأ إليها لأسباب فصّلها من رواها ونقلها عنه ؛ كما فعل ذلك الماوردي ـ رحمه الله ـ في أدب القاضي ٦٦٥/١ ـ ٦٧٨ ؛ حيث فصل القول فيها تفصيلاً جيداً ، وبين الأسباب الداعية لتعدد الأقوال عند الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في مسألة واحدة .لكن المؤلف ـ رحمه الله ـ كما يظهر من كلامه غير مقتنع بما ذكره من نقل هذا الرأي مقترناً بالوجهة والأسباب الداعية لذلك في بعض مفردات المسائل . وعلى هذا الأساس بنى المؤلف كلامه في المسألة . راجع التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير) : ٣٩٣ . وقد ذكر أنّ الصحيح في مثل هذه المسائل : أنه لا قول للإمام الشافعي ، وأنه متوقف فيها . وراجع كذلك المحصول ٣٩١/٥ ، ومابعدها ، والتبصرة: ٥١١ ، ومابعدها ، و المجموع للنووي ١١١/١ ، ومابعدها ، وقد بالغ ابن السبكي في الإبهاج (٢١٧/٣) في التهجم على من اعترض على الإمام الشافعي فيما نقل عنه من أنه يقول بالقولين في المسألة الواحدة ، وجاء بكلام يمكن الاستغناء عنه بما هو خير منه مما يتحقق به الغرض . وقبله أبو إسحاق الشيرازي ، لكن عبارته كانت ـ مع مافيها من مبالغة ـ أخف من عبارة ابن السبكي . راجع شرح اللمع ١٠٧٥/٢ . وقريب من قول أبي إسحاق الشيرازي قول إمام الحرمين في البرهان ١٣٦٣/٢ . عفا الله عنا وعنهم ورحمنا وإياهم .

(٣) لدى المؤلف – رحمه الله – مبالغة شديدة في الاعتداد برأيه ؛ كما هنا ، وكما سيأتي إذ لم ألحظ أنه ـ أثناء كلامه في هذا الجزء من هذا الكتاب ـ ارتضى رأياً أو دليلاً ؛ وإن كان ممن يوافقه فيما يذهب إليه .

(*) نهاية ٦ / أ .

فصل : ومما يجب أن يعلم في هذا الباب أنه لا ينبغي لكل قائل : بأن الحق في واحد[1] أنّ يجوّز للعالم أن يقول في المسألة بقولين ؛ لا على وجه الجمع بينهما ، ولا على وجه التخيير في الأخذ بأيهما شاء المجتهد ، فإن في القول بجواز الجمع بينهما إحالةً ؛ من حيث لايمكن المعتقد أن يعتقد أنّ الشئ حلالٌ حرامٌ ، وواجبٌ ساقطٌ في حق مكلف واحد ، على وجه واحد . هذا مما قد اتفق على أنه ليس من دين الله عز وجل ، ولامما شرعه ، ولايصح أن يشرعه[2] ، ولايصح أن يعتقده معتقد في حق نفسه ؛ إن كان عالماً ، أو في حق غيره . وسواء قال : إن الحق في واحد ، أو أنّ كل مجتهد مصيب ؛ لأن اعتقاد تحليله للمكلف منافٍ لاعتقاد تحريمه عليه . ولايجوز أيضاً لمن قال : إن الحق في واحد أن يخيّر العالم أن

---

(١) يشير المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى مسألة تصويب المجتهدين ، وهل المصيب في المسائل الظنية واحد أو أكثر ؟ وهل الحق في مثل هذه المسائل ـ عند الله ـ واحد أم متعدد ؟ . وهي محل نظر بين العلماء : فمنهم من يرى أن الحق واحد ، فإن أصابه المجتهد فهو مصيب وإلاّ فهو مخطئ ، ولكنه مثاب على اجتهاده ، ومنهم من يرى أن المصيب أكثر من واحد ، وأن الحق في مثل هذه المسائل متعدد . راجع تفصيل هذه المسألة في : التبصرة : ٤٩٨ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٤٣/٢ ، البرهان ١٣١٦/٢ ، التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣١٧) ، المستصفى ٣٥٧/٣ المنخول : ٤٥٣ ، نهاية السول ٥٥٦/٤ ، البحر المحيط للزركشي ٢٤٠/٦ ، المعتمد ٣٧٥/٢ ، ومابعدها ، مسائل الخلاف للصيمري :٤٦٢ ، تيسير التحرير ٢٠١/٤ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ١٨٣/٤ ، المحصول ٣٣/٦ ، ومابعدها ، العدة لأبي يعلى ١٥٤١/٥ ، المسودة : ٤٩٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣١٠/٤ ، روضة الناظر ٩٧٥/٣ ، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ٣٠١/٢ ، ومابعدها . شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٠٢/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٤ ، ومابعدها ، شرح تنقيح الفصول : ٤٣٨ ، مختصر ابن الحاجب٢٩٨/٢ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني : ٧٩ . وراجع كلام الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ حول هذه المسألة في الرسالة : ٤٩٦ ، ومابعدها .

(٢) قول المصنف « ولايصح أن يشرعه » وهو يريد أن هذا لايصح من الله سبحانه : فيه تساهل في العبارة ؛ من المؤكد أن المؤلف ـ رحمه الله ـ لم يرد المعنى المحذور فيها ، وهو إيجاب شئ على الله تعالى ؛ لأن هذا القول مما اختصت به القدرية ، وهو على النقيض معهم في جملة كتبه ومقالاته . ومراده : أن هذا مالم يرد به شرع ، وليس مما يتوقع أن يرد به : لأن الشرع منزه عن التناقض أو التضاد ، ومن يتساهل في مثل هذا التعبير ممن لايقول بما تقوله القدرية يقصد به أن ذلك مما كتبه الله تعالى على نفسه ؛ كما في قوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه = =

يقول في المسألة بقولين على وجه التخيير في العمل بأيهما شاء : لأنه يقول وكُلُّ مُسْلِمٍ[1] : أن الله سبحانه لايجوز[2] أن يُخَيِّر بين الأخذ بالحق الذي حكم به وأمر المكلَفين بالمصير إليه،وبين الأخذ بالخطأ الباطل الذي نهى عنه،ودل على فساده . هذا ليس بقول لأحد ؛ لأنه قول يؤدي إلى أنّ المكلفَ منهي عن القول؛ وحرام عليه الأخذ به والعمل ، وحلال له ذلك ، وواجب عليه .وهذا مالا يقوله أحد.[*] غير أن القائلين : بأن الحق في واحد يناقضون في ذلك ، ويقولون مايُلزِمُهُمْ القول به ؛ وذلك أنهم يقولون ـ مع القول بأن الحق في واحد ـ : إن مخطئ الحق مأمور بأن يحكم بما أداه الاجتهاد إليه ؛ وإن كان خطأ قد حظر القول به ، والحكم والعمل . وهذا قولٌ بأن الله سبحانه قد أمر بالعمل بما نهى عن العمل به ، وأوجب الأخذ بما حرّم الأخذ به . فالقول مع هذا بأن الله سبحانه خيّر بين العمل بالحق إن شاء العالم، وبين العمل والأخذ بالباطل أقرب مما قالوه،أو في معناه إن لم يكن أقرب[3]. فلا وجه لامتناعهم من القول بتخيير العالم بين قولين أحدهما خطأ ،

= ﴿ من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ﴾ الأنعام (٥٤).

(١) هذه العبارة تحتمل الشكل بالصورة التي شكلت بها « وكُلُّ مُسْلِمٍ » ؛ ويكون المراد : أن القائل يقول ، وكل مسلم يقول . وتحتمل أن تشكل هكذا « لأنه يقول :وكُلٌّ مُسَلِّمٌ » ؛ من التسليم ، والمؤدى في كليهما واحد .

(٢) يقال في هذا التعبير ماقيل فيما سبقه ، في الهامش(٢) في(ص٢٩)، وأن المراد بعدم الجواز مامنعه الله سبحانه وحرمه على نفسه ؛ كما ورد في الحديث القدسي من أنه تعالى « حرم الظلم على نفسه » ؛ تكرماً منه ، وتفضلاً .

(*) نهاية ٦/ ب .

(٣) هذا الإلزام من المؤلف ـ رحمه الله ـ إلزام غير مسلم ، وهذه النسبة لأصحاب هذا القول بهذه الجرأة محل نظر ، وتحميل لهم فوق مايحتمله قولهم . والذي قالوه في هذا الشأن : أن الحق عند الله تعالى واحد ، وعليه دليل يلزم المجتهد طلبه ؛ حتى يظن أنه قد وصل إليه ، فإن أصاب الحق بدليله فمصيب ، وإلاّ فهو مخطئ ، معذور ، ومثاب ، لاجتهاده واستفراغه الوسع في البحث عن الحكم بدليله . وإذا فعل هذا فقد فعل ماوجب عليه ، ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها ، وهذا هو وسعه ، ولم يقولوا : بأن الله تعالى آمر بما نهى عنه ، ولا موجب الأخذ بما حرمه ، ولا مخير بين العمل بالحق والأخذ بالباطل ، ولا يليق بهم القول به ؛ كما لايليق أن ينسب إليهم مثل هذا القول ؛ لأنه لازم لقولهم بأن المصيب واحد ، أو لتجويز أن يكون للعالم في المسألة أكثر من قول لأسباب اقتضت ذلك، ودفعته==

وهم قد أوجبوا على المجتهد العمل به في نفسه وحقه ، والحكم على غيره ، والفتوى به إذا كان قاضياً أو مفتيا[1] ؛ فوجب أنه لاعاصم لهم من صحة تخيير العالم بين قولين أحدهما خطأ . هـ .

فصل : ومن الواجب في هذا الفصل أيضاً : أن تعلم أن التخيير لايجوز بين محرمين محظورين ، لأنه منهي عن فعلهما ، ولايجوز أيضاً التخيير بين فعل الواجب والندب الذي لايقوم مقامه[2] الواجب ؛ في أن يكون المكلف مُخيّراً بين أن يفعل ماأوجب عليه وبين أن لايفعله ، ويفعل بدلا منه ماندب إليه . هذا مالايجوز ورود التعبد والسمع به ، وإنما يجوز أن يَحلّ الندبُ والمنهيّ عنه محلّ الواجب ، ويسقطه بدليل يقوم على سقوط القضاء بفعل محرم وندب هو غير الواجب المفروض[3] .

= = إليه .راجع شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٤ ، البحر المحيط ٢٤٠/٦ ، ومابعدها ، التبصرة للشيرازي : ٤٩٨ .

(١) الحق : أنهم قد أوجبوا عليه العمل والحكم والفتوى بما ترجح عنده أنه الصواب ، وقد يكون في الغيب الصواب خلافه ، لكنه لم يكلف الاطلاع على الغيب . ثم إن القائلين بالتخيير لايقولون هو تخيير بين الباطل والحق . وإنما هو تخيير بين قولين يحتمل كل منهما الحق ، وقد يكون الحق في غيرهما لكن هذا هو مااستطاع العالم الوصول إليه ولو قلنا : بأن المتردد بين قولين في المسألة مخيَّر بين الحق والباطل لقلنا أيضاً : إن الملزم بقول واحد ملزم بالأخذ بالباطل لاحتمال أن يكون هذا القول باطلاً ، وبخاصة حينما لا تكون دلالته قطعية ، ونصية فيه ، وهكذا .

(٢) في لسان العرب : المقام والمقامة : المجلس ، والمقامة والمقام : الموضع الذي تقوم فيه . وقد رسمت هذه الكلمة في المخطوطة هكذا « مقامه » دون إعجام ؛ وعليه يكون المراد : أن الواجب لايقوم مقام الندب ، وليس هذا المراد ؛ بدليل قوله بعد ذلك « ويفعل بدلاً منه ماندب إليه » ،مما يدل على أن المراد أن الندب لايحل محل الواجب ، والمعنى المراد يتحقق بلفظ « مقامة » بالإعجام ، كما يتحقق بلفظ « مقام » بدون الهاء .

(٣) العبارة فيها شئ من الغموض . ولعل مراد المؤلف ـ رحمه الله ـ أن الندب يحل محل الواجب ، والمنهي عنه يحل محل الواجب ؛ فيما إذا نسخ الواجب وأصبح نفسه مندوباً ، أو نسخ الواجب وأصبح نفسه محظوراً ؛ وذلك كما حدث في قصة وجوب إخراج لحوم الأضاحي وأن لا تبقى أكثر من ثلاثة أيام ، فلما كان من القابل وسأل الصحابة النبي ﷺ قال عليه الصلاة والسلام : « كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد » فوجوب الإطعام حل محله الندب . ومثال حلول المنهي عنه محل الواجب : التوجه إلى بيت المقدس فقد كان واجباً ثم حلّ محله النهي بنسخه وتحويله إلى الكعبة المشرفة . راجع حديث الأضاحي في فتح الباري ٢٤/١٠ ، كتاب الأضاحي ، = =

ولايجوز التخيير بين واجب ومباح ؛ فيقال(*) له : افعل هذا الواجب إن شئت ، أو المباح بدلاً منه ؛ لأن ذلك يخرج الواجب عن الوجوب(١) ؛ وإنما الذي يجوز التخيير فيه بين واجبين ؛ كالتخيير في الكفارات الثلاث(٢) ، أو بين ندبين يسدُّ أحدُهما مسد صاحبه(٣) ، أو بين ندب ومباح على قول كثير من الناس ؛ وإن

= = ١٦ باب مايؤكل من لحوم الأضاحي ومايتزود منها ، الحديث رقم ٥٥٦٩ . وراجع قصة تحويل القبلة في تفسير القرطبي ١٥٨/٢ .

(*) نهاية ٧/ أ .

(١) هذا الذي ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ يعرف عند بعض الأصوليين بـ : شروط التخيير ، وغالباً مايبحث ضمن الواجب المخير ، والمذكور هنا يطلق عليه شرط التساوي في المرتبة بين مايقع فيه التخيير . وهذا الشرط يقول به جمهور العلماء ، وإن كان هناك من يستشكله ، ويورد عليه مسألة تخيير النبي ﷺ بين اللبن والخمر ليلة الإسراء ، فلمّا اختار اللبن قال له جبريل عليه السلام « الحمد لله الذي هداك للفطرة ، ولو أخذت الخمر لغوت أمتك » .

وقد أجيب عن هذا الإشكال : بأن التخيير إنما كان بين مباحين لا بين محرم ، ومباح ؛ لأن الخمر آنذاك لم تكن قد حرمت ، ثم إن المعروض عليه من خمر الجنة وليس محرماً . راجع هذه القصة وماقيل عنها في فتح الباري ٤٢٨/٦ و١٠/٣٠، ٧٠، ٧١ ، ٣٣٠ وفي شرح مسلم للنووي ٢١١/٢ ، وراجع كذلك البحر المحيط للزركشي ١٩٧/١ ، ومابعدها ، والمعتمد ٧٨/١ . وراجع التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ٣٥٢/١)، ومابعدها .

وقد تعرض القرافي لهذه المسألة في الفروق (٨/٢ ، ومابعدها) وأورد كثيراً من التفصيلات فيها ، وانتهى إلى أن التساوي ليس شرطاً في كل حال من أحوال التخيير .

(٢) أي فيما كان التخيير فيه ظاهراً ؛ كما في كفارة اليمين ، المنصوص على التخيير فيها بقوله تعالى ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ (المائدة ٨٩) ، ومثله ماورد في جزاء الصيد المنصوص عليه بقوله تعالى ﴿ فجزاء مثل قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره ﴾ (المائدة ٩٥) ، ومثله كذلك ماورد في فدية الأذى للمحرم ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ (البقرة ١٩٦).أما الكفارات المرتبة ، فتبقى حسب ترتيب الشارع لها ؛ كما هو الحال في كفارة القتل المنصوص عليها بقوله تعالى ﴿ وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً ﴾ (سورةالنساء: ٩٢).

(٣) كما هو الشأن في التخيير بين أنواع اللباس زينةً للصلاة ؛ فيما زاد عن ستر العورة ؛ إذ الستر واجب ، ومازاد عنه مندوب بما لا يؤدي إلى المخيلة والإسراف . فقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : إذا وسع الله = =

كنا قد بينّا في كتاب الأوامر : أن الندب مأمور به[1] ، ومنهي عن تركه نهي ندب وإرشاد ، ومحالُ التخييرُ بين ما المكلف منهي عن فعله على وجه ، وبين ماهو مباح ؛ ولكن يجوز أن يقال : إن له ترك فعل الندب من غير مأثم يلحقه[2] ، ولايقال : هو مخير بين الندب والمباح . فيجب على هذا أن يكون التخيير إنما يصح بين كل شيئين متساويين في الحكم ؛ بأن يكونا إمّا واجبين ، أو ندبين أومباحين[3] .

= = فأوسعوا . جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في إزار ورداء ، في إزار وقميص ، في إزار وقباء ، في سراويل ورداء ، في سراويل وقميص .. الخ » راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١/ ٤٧٥ : كتاب الصلاة : ٩باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء ، الحديث رقم ٣٦٥ ، وراجع كذلك تفسير القرطبي ٧/ ١٩٠ . ومثله التخيير في الزواج بين امرأتين أو أكثر إلى أربع ، على القول بأن الزواج مندوب لا واجب . راجع الفروق للقرافي ١٢/٢ . ويبدو أن مراد المؤلف هنا بالتخيير بين المندوبين ، أو المباحين : حلول أحد المندوبين محل الآخر ، وأحد المباحين محل الآخر مع قيام دليل التخيير ، أما من حيث الأصل فالمندوب مخير في فعله أو تركه مع ترجيح جانب الفعل ، وترتب الثواب عليه دون العقاب على الترك . وكذلك المباحات ، فالتخيير ظاهر فيها من حيث الأصل إثباتاً وتركاً . راجع الموافقات للشاطبي ١٠٩/١ .

(١) راجع ماذكره المؤلف بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ٢٥٦/١) ، وراجع حدّ المندوب المؤلف في التقريب والإرشاد الصغير ٢٩١/١ .

(٢) من هنا جاء القول بالتخيير من حيث الأصل : بمعنى أنه يجوز للمكلف الترك ، ولكن الفعل منه مستحب ، لكن لما كان لا عقاب على الترك فُهم أنه مخير بهذا المعنى ، لا على معنى التساوي بين ماوقع التخيير بينهما . وعلى هذا فالخلاف في أنه هل يقع التخيير بين المباح والمندوب أو لايقع ؟ هو إلى اللفظي أقرب منه إلى الحقيقي ؛ لأن الكل يقول باستحباب فعل المندوب ، وعدم العقاب على الترك .

(٣) قال القرافي في الفروق ـ عند تعرضه لاشتراط المماثلة ـ « جمهور الفقهاء يعتقدون أن صاحب الشرع أوغيره إذا خيّر بين أشياء يكون حكم تلك الأشياء واحداً ، وأن لايقع التخيير إلاّ بين واجب وواجب ، أو مندوب ومندوب ، أو مباح ومباح ، وكذلك هو مسطور في كتب أصول الفقه وكتب الفقه . وليس الأمر كذلك ؛ بل هناك تخيير يقتضي التسوية وتخيير لايقتضيها .. » ثم تحدث عما يرى أنه تخيير من دون تسويه ، مع مايظهر فيما ساقه من الأمثلة من تكلف ، وقد تعقبه ابن الشاطّ فيما ذكره ، فانظر الفروق وعليها حاشية ابن الشاط ٨/٢ . ولعله يمكن التمثيل للتخيير بين المباحين ، أو المباحات : بما رواه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ قال : الشفاء في ثلاثة في شرطة محجم ، أو شربة عسل ، أو كية بنار ، وأنهى أمتي عن الكي » . راجع فتح الباري ١٠/ ١٣٧ ، ١٣٦ ، كتاب الطب، ٣ باب الشفاء في ثلاث . = =

فأمّا المحرّمان : فإنه لاخلاف أنه لايخير بينهما[1]. فهذا مما يجب علمه والوقوف عليه .

• ثم رجع بنا الكلام إلى أنه لايجوز إطلاق القول : بأن للشافعي ، أو غيره في المسألة قولين ، ولا أنْ يقال فيما علق الشافعي أو غيره القول فيه ؛ وقال : « يحتمل هذا ، ويحتمل هذا »أنه ليس له فيها قولان[2] ، وإنما الواجب تقييد ذلك على الوجه الذي يصح ؛ فإن كان الشافعي أو غيره قد قال : لي فيها قولان ، أو تحتمل وجهين ، وفيها قولان ، وماهذا نحوه ؛ ومراده بذلك مايفسره فذلك صحيح[3] . وإن قاله على غير ذلك الوجه

= = الحديث رقم ٥٦٨١، ٥٦٨٠ . ومثله ماورد في جواز الوضوء من جميع الأواني غير الذهب والفضة : فقد توضأ بمخضب من حجارة (المخضب : إناء من الحجارة) ، وبتور من صفر . راجع فتح الباري ٣٠١/١ ، كتاب الوضوء ، ٤٥ باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة ، الحديث رقم ١٩٥ ، ١٩٧ . وهذه كلها مباحات جرى التخيير فيها . وراجع كذلك رياض الصالحين : ٣٢٣، باب جواز الشرب من جميع الأواني الطاهرةغيرالذهبوالفضة.

(١) هذا مما لاشك فيه ، فالشارع لم يخير بين محرمين كالظلم ـ مثلاً ـ أو شرب الخمر ، وكأكل مال اليتيم أو الربا . وهكذا . لكنه حرّم أشياء على التخيير ؛ بمعنى أن الجميع محرم ، وبعض هذه الأشياء المحرمة ـ في جملتها ـ مباح؛ كما هو الشأن في الجمع بين مَنْ يَحْرُمُ الجَمْعُ بينهن من النساء في النكاح ، لكن يباح نكاح إحداهن ، ومثله مالو أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة ، فالجمع محرم ، وله اختيار أربع منهن . راجع : المسودة : ٨١ ، شرح الكوكب المنير ٣٨٧/١ ، المدخل إلى منهب الإمام أحمد : ٦٢ ، ٧٣ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢، الإحكام للآمدي ١١٤/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٦٠/١ ، القواعد والفوائد الأصولية : ٦٩ ، التبصرة للشيرازي : ١٠٤ ، التلخيص لإمام الحرمين : (القسم الأول ٤٥٤/٢) ، ومابعدها .

(٢) للماوردي ـ رحمه الله ـ كلام مفصل ، حول هذه المسألة ، فانظره في أدب القاضي ٦٦٥/١ ، ومابعدها ، فقد ذكر أوجه الاعتراض على الشافعي فيما ذهب إليه مما يفهم أن له قولين في المسألة ، ثم أردف هذا ببيان الأوجه التي يرد عليها تعدد الأقوال في المسألة الواحدة ، وذكر أنها عشرة أوجه سيأتي ذكرها في ص(٣٥) في الهامش رقم (١) . ومثال مانُقِل فيه قولان عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ماورد في مختصر المزني من قوله : « قال : وأحب أن يمر الماء على ماسقط من اللحية عن الوجه وإن لم يفعل ففيها قولان ؛ قال : يجزيه في أحدهما ، ولايجزيه في الآخر . قال المزني : قلت أنا : يجزيه أشبه بقوله .. الخ » . انظر مختصر المزني ص :٢ ،وهو ملحق بالأم ج ٨ .

(٣) من المؤكد أن أي عالم ـ الشافعي رحمه الله أو غيره ـ لن يقول مثل هذا القول ، أو ينحو بالفتوى هذا النحو إلاّ وله مراد يفسره بموجبه وعلى أساسه ، ولا يظن بعلماء الأمة : أن أحداً منهم سيقول هذا القول دون أن يكون له وجه يفسره عليه ، ويعلله به ، لكن العالم قد يصرح بالسبب الذي دعاه وقد لايصرح به في أفراد المسائل ؛ = =

فليس بصحيح .

• والذي يصح أن يقال في ذلك : أنه يقول بقولين(*) في أحكام الفروع على وجه التخيير في الأخذ ، والعمل بكل واحد من القولين ،والحكم والفتيا به بدلاً من الآخر(١) . ولا يطلق القول بأنه يقول في المسألة بقولين(٢) ؛ لأن هذا الإطلاق ربما

= لما يتصوره من أن ذلك معروف من جملة طرق الاستنباط عنده . (*) نهاية ٧/ ب .

(١) هذا الكلام من المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ له وجه من الصحة ، لكن ليس على إطلاقه ؛ فإذا وجد للشافعي أو غيره من علماء الأمة مايدل على تعدد الأقوال له في مسألة واحدة فلا بد من النظر في هذه الأقوال في هذه المسألة في ضوء نوع هذا القول وملابساته قبل الحكم بتعدد الأقوال والتخيير بين المتعددات ؛ فتعدد الأقوال ـ كما قال الماوردي ـ رحمه الله ـ في أدب القاضي ٦٦٧/١ ، ومابعدها ـ يمكن أن يكون سببه واحداً من عشرة أسباب : أحدها : أن يطلق في موضع ويقيد في موضع ، ويحمل المطلق هنا على ماقيده من جنسه . والثاني :أن تختلف الألفاظ وتتفق في المؤدى ؛ مثل رأيت ؛ وأحببت ، فلا يعد هذا اختلافاً في المعنى وإنما هو تغاير في الألفاظ فقط . والثالث : أن يختلف القول لاختلاف الحال ؛ فيرتب الحكم على كل حال حسب وضعها ؛ وإن كان المحكوم فيه واحداً، لكن اختلاف حاله قد يؤدي إلى اختلاف الحكم فيه . والرابع : مااختلف فيه القول لاختلاف القراءة ؛ كما هو الشأن في « لامستم ، ولمستم » . والخامس : مااختلف فيه القولان ؛ لأن العالم قال فيه بناء على ظاهر نصٍّ ، ثم بان له بنص آخر مايرجع صرف العمل بالظاهر الذي قال بموجبه . والسادس : أن يختلف قوله ؛ لأن المسألة فيها مجال للاجتهاد فاجتهد في حال ، ثم بدا له خلاف ماقاله ؛ لاتشهياً ، ولكن بمسوغات شرعية دعته إلى ذلك . والسابع : يبلغه خبرٌ يتضمن حكماً ؛ لكن هذا الخبر لم يثبت عنده ، فعمل بمقتضى القياس أو غيره من الأدلة غير النصية ، ثم بان له بعد ذلك صحة النص فعدل إلى مقتضاه . والثامن : أن يقصد بالتعدد إبطال ماتوسط بين المتعددين ، كأن يقول : إمّا هذا : أو هذا ، أما التجزئة فلاتجوز . والتاسع : أن يذكر القولين ويقصد بذلك إبطال ماعداهما ؛ بحيث يكون الحق متردداً بينهما دون ما عداهما ، ويكون فرضه ماأداه إليه اجتهاده منهما .والعاشر :أن يذكرالقولين : أو ماهو أكثر ؛ لأن كلاً منها له وجه من الاجتهاد ، ويكون متوقفاً في ترجيح أحدها على الآخر .

ويلاحظ أن ماذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ إنما يختص بالقسم التاسع والعاشر من هذه الأقسام ، وماعداهما فلا يعتبر للعالم فيه قولان ، بل قول واحد فقط . على أن الشافعية ينصون على أن ماثبت عن الشافعي مما يمكن أن يطلق عليه : أن له قولين في المسألة محدود جداً ؛ إذ بعضهم يحدده بسبع عشرة مسألة ، وبعضهم يقول : إنها تبلغ نيفاً وثلاثين مسألة . راجع أدب القاضي للماوردي ٦٧٨/١ ، المجموع للنووي ١١٤/١ ، نهاية المحتاج للرملي ٤٤/١، التبصرة للشيرازي : ٥١٢ .

(٢) ممن أطلق هذه النسبة الصيمري في مسائل الخلاف : (٤٩٦) ، وأبويعلي في العدة ١٦١٠/٥ ، وأبو الخطاب في التمهيد ٣٥٧/٤ ، ومابعدها ، وذكر ابن قدامه أن الشافعي قال ذلك في مواضع،فانظرروضةالناظر ١٠٠٤/٣ .

أوهم أنه يقول فيها بالتحليل والتحريم ، والإيجاب ، والإسقاط ؛ على بُعد اعتقاد أحد من أهل العلم أنّ الشافعي ، أو غيره يقول بذلك ؛ وعلى بُعد اعتقاد هذا فيجب أن يقيد بما يزيل تعقب الكلام[1] أو توهم مُبعد ـ يقل تحصيله ـ أن الشافعيّ ، أو غيره يعتقد أن كون[2] الشئ حلالاً، حراماً ،وأنّ الله سبحانه قد شرع ذلك ؛ لما بيناه من تنافي اعتقاد التحليل والتحريم[3] . ولأجل إحالة ورود التعبد بذلك[4]؛

= = ولأصحابه تخريج لها . ومن يتتبع كلام الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يجد شيئاً من هذا ، لكنه عند التحقيق يرجع إلى أحد الأوجه العشرة المذكورة في الهامش رقم (١)في ص :٣٥ ولا يرتضي كثير من الشافعية هذا الإطلاق ، وبعضهم يشدد النكير على من يعترض على الإمام الشافعي في ذلك ؛ كما فعل ابن السبكي (في الإبهاج ٢١٦/٣)؛ فقد تحامل تحاملاً شديداً على من اعترض على الإمام الشافعي، وكان بإمكانه ـ رحمه الله وعفا عنه ـ أن يؤدي الغرض الذي يريده بغير ما أورده من عبارات غير لائقة في حق من يخالفه . وراجع شرح اللمع للشيرازي ١٠٧٥/٢ ، والتبصرة : ٥١١ ، والإحكام للآمدي ٢٠١/٤ ، ٢٠٢ .

ويلاحظ على المؤلف ـ رحمه الله ـ أنه لايرى الإطلاق ، لكنه في الوقت ذاته يقول : «والذي يصح أن يقال في ذلك : أنه يقول بقولين في أحكام الفروع على وجه التخيير في الأخذ والعمل بكل واحد من القولين ، والحكم والفتيا به بدلاً من الآخر » ولايظهر فرق كبير بين قوله هذا ، وبين قول من يطلق النسبة عن الإمام الشافعي ، وإن علل المؤلف ماذكره أو قيده بالتخيير ، لكن الإطلاق عنده في الفروع ظاهر من كلامه . ويلاحظ هنا : أن المصنف أطلق النسبة إلى الإمام الشافعي في قوله بقولين في أحكام الفروع ، في حين أن السبكي في الإبهاج ٢١٦/٣ قال مانصه :« وقال القاضي أبوبكر في مختصر التقريب : قال المحققون إن ذلك لايبلغ عشراً » ، والقاضي أبوبكر هو مؤلف هذا الكتاب محل التحقيق ، لكنه في هذا الكتاب لم يشر إلى عدد محدد ، ولعل هذا قد ذكر عنده في التقريب والإرشاد الصغير ، أو مايسميه البعض بمختصر التقريب والإرشاد .

(١) السؤال الذي يرد على المؤلف : ماالقيد الذي قيد به المؤلف هذه النسبة ؟ وإذا كان يريد بالقيد أن ذلك على وجه التخيير فهذا لاينفي المحذور من أن يقع التخيير بين المتضادات إذا احتملها القولان ، وإن أريد بالتقييد : أن ذلك في أحكام الفروع فلم يقل أحد إن هناك من يقول بقولين في الأصول ؛ لأن الأصول محسومة بدلائل قطعية لا تحتمل تعدد الآراء فيها.فيبقى الإشكال قائماً ، وأوجه توجيه له ، تطبيق مايثبت عن العالم ؛ الشافعي ـ رحمه الله ـ أو غيره ـ على الأوجه العشرة التي ذكرها الماوردي ـ رحمه الله ـ وجرى تلخيصها في الهامش رقم (١) من الصفحة رقم (٣٥).

(٢) كذا في المخطوطة ، والمعنى واضح ، لكن لو كانت بلفظ « أن يكون » أو « يعتقد كون » . لكانت أظهر

(٣) راجع كلام المصنف في بداية هذا الفصل ص ٣١ .

(٤) لامن باب إيجاب شئ على الله تعالى، ولكن لأن سنته سبحانه اقتضت ذلك ؛ إذا النقل الصحيح لايعارض = =

لأنه مما يمتنع فعله ، أو تركه ؛ لأنه محال أن يترك التارك الجمع بين اعتقادين يستحيل فعله لهما معاً ؛ كما أنه محال فعله الجمع بينهما ؛ فلم يجز لذلك إطلاق القول : بأنه قائل بقولين ، ولم يجز أيضاً أن يقال : إنه لايجوز أن يقول فيها بقولين ؛ لأن ظاهر إطلاق ذلك أنه لايجوزُ أن يقول بالقولين على وجه التخيير بينهما. وقد بينا من قبلُ : أنه واجبٌ أن يكون مَنْ تقاومت الأشباه في نفسه متعبداً بأن يلتزم في حقه ومايخصه أي الحكمين شاء ، ويحكم ويفتيَ بأيهما شاء[1] .فصار

= = العقل السليم ، والتناقض ليس من سنن الله تعالى . وهذا الكلام من المؤلف ـ رحمه الله ـ مقدمة سيترتب عليها عدم جواز إطلاق القول بأن للعالم في المسألة قولين أو أكثر . والنتيجة مسلمة ، لكن تردد العالم في المسألة الاجتهادية بين قولين فأكثر لتقاوم الدلائل عنده : هل يدخل في أنه مما يستحيل التعبد به أم لا ؟ الحق أن الله تعالى نصب لكل واقعة دليلاً وكلف المجتهد بالتماسه والكشف عنه فإذا أعمل ذهنه ، واستفرغ وسعه فهذا هو فرضه ، ولايقال : إنه بتردده قد ارتكب أمراً متناقضاً .

(١) راجع ماأشار إليه المؤلف ـ رحمه الله ـ من البيان في التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٧٢ ، ٣٧٣) ، ومابعدها ؛ وقد جاء فيه مانصه « قال القاضي ـ رضي الله عنه ـ : والصحيح في ذلك عندنا ماصار إليه شيخنا ـ رضي الله عنه ـ وهو أن المجتهد يتخير في الأخذ بأي الاجتهاد شاء » .

ومسألة تقاوم الأشباه ، أو تقابل الأمارات تقع قبل أول مسألة بدأ بها هذا القدر من هذا الكتاب ـ فيما يبدو ـ كما هو ظاهر في التلخيص لإمام الحرمين . وقد اختلف العلماء في حكم من تقاومت الأمارات عنده ، أو تعارضت لديه الأدلة ولم يترجح عنده شئ منها : فيرى فريق من العلماء : أن عليه التوقف ؛ فلا يحكم بأي منها ، ولايتخيرفيها ؛ لأنه لا مستمسك له في الحكم أو التخيير .وهذا القول قال به كثير من الحنابلة ، والحنفية ، وبعض الشافعية . ويرى بعض العلماء :أن فرض المجتهد آنئذ العمل بما يشاء . وممن يقول بهذا القول الباقلاني ، وابن الحاجب ، وقد نسب هذا القول في كتابه المنتهى إلى الجمهور ، وهو رأي بعض الشافعية . وهناك قول ثالث أن الدليلين يتساقطان ، ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية ، وكأن المسألة لا دليل عليها أصلاً . راجع هذه المسألة والآراء فيها في : العدة لأبي يعلي ١٥٣٦/٥ ، ومابعدها ، روضة الناظر ٩٩٨/٣ ، ومابعدها ، المسودة : ٤٤٩ ، شرح الكوكب المنير ٦٠٨/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٧/٣ ، كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري ٧٧/٤، مسائل الخلاف للصيمري : ٤٩١ ، تيسير التحرير ١٣٦/٣ ، ومابعدها ، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (بحاشية المستصفى) ١٨٩/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٢٠ ، المنتهى لابن الحاجب : ٢١٥ ، مختصر المنتهى ٢٩٨/٢ ، المحصول ٣٨٠/٥ ، التبصرة للشيرازي : ٥١٠ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٧١/٢ ، التمهيد للأسنوي : ٥٠٥ ، البرهان لإمام الحرمين ١١٨٣/٢ ، المستصفى ٣٩٣/٢ ، إرشاد الفحول : ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، الإحكام للآمدي ١٩٧/٤ . قال فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي في تعليقه على هذه المسألة في حاشية الإحكام للآمدي : « يظهر لي أن الأدلة مطلقاً سمعية ، أم عقلية ، قطعية ، أم ظنية := =

الواجب في مثل هذا أن لايطلق القول : بأن له في المسألة قولين ،ولا أن يقال : ليس له فيها قولان ، بل يجب أن يقال : ليس له فيها قولان على وجه(*) الجمع ، وإنما له قولان على وجه التخيير والبدل(١). وهذا كما نقول : إن لليمين ثلاث كفارات ، لا على وجه الجمع ولكن على وجه التخيير في التكفير بأيها شاء المكلف ؛ فإذا قال : لها ثلاث كفارات كان ظاهر هذا يقتضي أنها على الجمع ، وإذا قيل : ليس لها ثلاثُ كفارات أوهمَ ذلك أنّ كُلّ شيء منها ليس بكفارة لها . وذلك باطل ؛ فيجب لذلك أن يقال:لها ثلاثُ كفارات على البدل دون الجمع (٢).

= إن اعتبرت بالواقع لم يكن بينها تعادل ؛ بل ما وافق الواقع كان حقاً صواباً ، وماخالفه فهو باطل ، وإن نظر إليها من جهة دلالتها في نظر المجتهد فقد تتعادل لتفاوت المجتهدين استعداداً واطلاعاً وبحثاً ، والمخطئ لعدم بلوغ المرجح ، أو مايزيل اللبس عنه مأجور معذور حتى تقوم عليه الحجة » . وقد حكى الشوكاني في هذه المسألة تسعة مذاهب ؛ صدّرها بأن كثيراً من العلماء يمنع ذلك في حقيقة الأمر ؛وإن جاز ذلك في نظر المجتهد ،لخفاء الحقيقة عليه ، فانظرها في إرشاد الفحول : ٢٧٥ .

(*) نهاية ٨ / أ .

(١) هذا رأي المؤلف ، ومعه بعض من العلماء ، ولايرى كثير من العلماء هذا الرأي . وقد أشير إلى هذا في الهامش رقم (١) من ص (٣٧) .

(٢) هذا الذي ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ هو قول جمهور العلماء . بل إن المؤلف حكى أنه لا يحفظ عن أحد من أصحاب المذاهب خلاف هذا ؛ كما نقله عنه إمام الحرمين في التلخيص (القسم الأول ٢٥٣/١ ، ونقل عنه غير واحد : أن هذا إجماع السلف وأئمة الفقه ؛ كما في شرح الكوكب المنير ٣٨٠/١ ، والإبهاج ٨٥/١ . وراجع المسألة في : العدة ٣٠٢/١ ، والتمهيد لابي الخطاب ٣٣٥/١ ، ٣٣٦ ، والمسودة : ٢٧ ، وروضة الناظر ١٥٦/١ ، والبحر المحيط ١٨٦/١ ، والمحصول ١٥٩/٢ ، وأصول الجصاص « الفصول في الأصول » ١٤٧/٢ . ومسائل الخلاف للصيمري: ٩٢.
والرأي الثاني : أنها واجبة كلها إما على البدل ، أو على التخيير . وهذا القول قال به المعتزلة على اختلاف بينهم هل الوجوب على وجه البدل أم على وجه التخيير . فانظره في المعتمد ١٧٧/١ ، ومابعدها ، وقد ذكر الصيمري أن الكرخي منهم ينصر هذا القول مرة ، ومرة أخرى ينصر القول الأول . (مسائل الخلاف ٩٢) .
وهناك قول ثالث في المسألة ؛ وهو : أن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا ، والله سبحانه عالم أن المكلف لايختار إلا ماهو واجب عنده . وهذا القول تنسبه المعتزلة للأشاعرة ، والأشاعرة للمعتزلة . راجع هذا القول في : التمهيد للأسنوي : ٧٩ ، البحر المحيط ١٨٧/١ ، وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط قولاً رابعاً وهو : أن الواجب عند الله تعالى واحد معين لايختلف ؛ فإن أصابه المكلف فذاك ، وإلا وقع مافعله نفلاً وسقطعنهالواجب .= =

فعلى هذا الوجه : يجوز أن يكون للعالم في مسألة قولان ؛ فإن كان الشافعي وغيره ممن قال : إنّ له فيها قولين قد ذهب فيهما هذا المذهب فهو صحيح مستقيم ، وإن قاله على غير هذا الوجه فإنه باطل[1]. وليس لأحد أن يقول لنا : إنّ تقييد القولين بذكر التخيير ، وقولكم : إنّ في المسألة قولين على وجه التخيير يوهم أنه يجوز أن يقال فيها بالتحليل والتحريم على وجه الجمع بينهما[2]، لأنّ ذكر التخيير ينفي ذلك[3] ؛ فلهذا لم يجز أن يقال: إن الصلاة،والحج،والزكاة،واعتقاد التوحيد ،

= = ولم ينسبه لأحد بعينه .كما ذكر قولين آخرين : أحدها : الوقف ، والآخر: أنّ الأولى هو الواجب . وراجع كذلك المحصول ١/ ١٦٠ ، وقد أشار إلى أن الفريقين اتفقا على فساد هذا القول وماماثله ؛ لأن كلاً منهما ينفيه فلم يبق له مثبت يصححه أو ينسبه لنفسه .وقد ذكر الرازي في هذا الموضع من المحصول : أن الخلاف لفظي ، وليس في المعنى . وقريب من هذا ماقاله الشاطبي في الموافقات ١/ ٤٤ ، وكذلك ماقاله ابن العربي في المحصول (١/ ٣٢٥). وقد تكلم أبو يعلى في العدة على الخلاف في هذه المسألة ، وذكر الآراء في كونه لفظياً أو معنوياً ، ومايترتب على كل من القولين من آثار ، فانظر العدة ٣٠٣/١ .وقد أطال الزركشي الكلام في بيان أن الخلاف لفظي أو معنوي ، فراجعه في البحر المحيط ١٩١/١ .

(١) الحق أنّ العالم قد يكون له أكثر من قول في المسألة ، لكن بحكم تعدد هذه الأقوال الأوجه العشرة التي ذكرها الماوردي ـ رحمه الله ـ في أدب القاضي ١/ ٦٦٥ ، وذُكِرَت ملخصةً في الهامش رقم (١) من ص ٣٥. وليس فقط ماذكره المصنف من أن الوجه الصحيح هو ذكره لها على وجه التخيير والبدل ، وقد سبقت الإشارة إلى ذكر الخلاف في حكم من تقاومت عنده الأمارات ، وتعادلت الأدلة في نظره ، وأن القول بالتخيير قول مرجوح . فراجع ماذكر في الهامش رقم (٢) من ص (٣٥)

(٢) الواقع أن المحذور الذي يريد المؤلف ـ رحمه الله ـ الفرار منه لازم لقوله ، والسؤال عليه متجه . وراجع التعليق رقم (١) من الصفحة رقم (٣٦) .

(٣) لايسلم للمؤلف أن ذكره قيد « التخيير » ينفي هذا المحذور ، فإذا أخذنا ـ مثلاً ـ مانقله المزني عن الشافعي ـ رحمها الله تعالى ـ من قوله : « وأحبُ أن يمر الماء على ماسقط من اللحية عن الوجه ، وإن لم يفعل ففيها قولان : قال : يجزيه في أحدهما ، ولايجزيه في الآخر . قال المزني : قلت أنا : يجزيه أشبه بقوله .. الخ » (مختصر المزني مع الأم ٢/٨).فالمحذور باق ؛ لأنه ذكر قولين لو لم نبحث فيهما وفي تقديم أيهما ، وحكمنا بالتخيير بينهما لكان تخييراً بين واجب وهو إتمام الوضوء ، وبين منهي عنه وهو الإخلال بالوضوء الذي يترتب عليه إخلال بالصلاة ، وهكذا . لكننا إذا نظرنا إلى هذين القولين فقد يظهر لنا مايفيد تقديم أحدهما على الآخر ؛ بناء على أصول الإمام نفسه ، أو يحكم بالتوقف في حقه فلا ينسب له التخيير ، وهو لم يصرح به .

والنبوة واجب على التخيير ؛ لأجل وجوب ذلك على الجمع[1] ، وإنما يدخل التخيير في البدلين اللذين يقوم أحدُهما مقام الآخر ، ولايجبان على الجمع والانضمام فزال هذا الاعتراض .

• فإن قال قائل : ما أنكرتم من أنه لايجوزُ أنْ يقال : في المسألة قولان ، ويراد به التخيير ؛ لأن المُخيَّر فيه إنما الواجب منه واحد فقط ؛ فإذا قال[*] : فيها قولان ؛ أوجب ظاهر كلامه الجمعَ بين التحليل والتحريم . قيل هذا باطل ؛ لأن ذكر البدل ينفي وجوبَ الجمع بين الأبْدال ؛ على مابيناه من قبل[2] .فلوأطلق القول : بأنها فيها قولان لأوهم ذلك ، فإذا قُيِّدَ بذكر البدل نُفي احتمال الجمع .

فإن قيل : فهلاً وجب أن يقال : فيها قولٌ واحدٌ ؛ لأن الواجب على جهة التخيير إنما يجب عندكم منه واحد فقط ؛ فيجب أن يقال : فيها قول واحد . يقال له : هذا باطل ، لأنه وإن وجب من المخيَّر واحد فإنه غيرُ معين ، وإنما يتعين بفعله والتلبس به[3] ؛ فإذا قيل : الواجب منه واحد أوجب ذلك أنّ غيرَهُ لو فُعِلَ لم يقم مقامه ؛ فلذلك لم يجز أن يقال : إن الواجب في كفارة اليمين واحدة ؛ لأن ذلك يوهم إيجابها على الجمع ، وذلك باطل ؛ لما بيناه في هذا الباب من كتاب الأوامر من هذا الكتاب[4] . وأحدُ ماأفسدنا به قول من قال بذلك

---

(١) الحق : أنه لم يقل أحدٌ بالتخيير في شئ مما ذكر ؛ لأن الشارع أوجب هذه الأركان بدلالات قطعية ، ظاهرة لاتحتمل أوجهاً يتأتى معها القول بالتخيير كما تأتى فيما خفيت دلالته ، ولم يقطع فيه بقول واحد فقط .

(*) نهاية ٨ / ب .

(٢) راجع كلام المصنف السابق في ص ٣٥ ، ومابعدها .

(٣) سبقت الإشارة إلى مايجب في الواجب المخير ، وبيان الخلاف فيه ، فانظره في ص (٣٨) ، في الهامش رقم (٢) . وماذهب إليه المؤلف من كون الواجب المخير يتعين بفعله والتلبس به هو أحد القولين في المسألة ، والآخر : أنه يتعين باختيار المكلف له وإن لم يباشره . راجع البحر المحيط ١/١٨٧ ، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٠ ، ٣٨٢ .

(٤) راجع ما أشار إليه المؤلف هنا في التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ١/٣٥٥) ، ومابعدها ، حيث جاء فيه مانصه « اعلم أن الشرع إذا تعلق باقتضاء إيجاب في أشياء على التخيير مع تساويها في الصفات : فما صار إليه المتكلمون ومن يعول على مذهبه من الفقهاء أن الواجب مما وقع فيه التخيير واحد لابعينه ، ولاتوصف كلها بالوجوب ... الخ »

واعتماده[1] فيه على أنه إذا أمرَ بالثلاث الكفارات كانت مصلحةُ المكلف متعلقة بها على وجه واحد[2]؛ لأن هذا الاعتلال يوجب أن يكون المخير في كُلّ ضدين من أفعال القلوب والجوارح مأموراً بالجمع بينهما ، والإقدام عليهما ، وأن يكون المُخيَّرُ في الحكم ـ بالتحليل إن شاء أو التحريم ـ مأموراً بالجمع بين التحليل والتحريم ، والاعتقاد لذلك ، والمُخيَّرُ في العقد على وليته لأيِّ الأكْفَاء شاء مأموراً بالعقد لجميعهم[3]، وكُلُّ هذا باطلٌ بالدليل ، والاتفاق (*) . فبان سُقُوطُ هذا الاعتلال ، وصحَّ ذكرُ التخيير في الأشياء المأمور بها ؛ وهو نافٍ لاحتمال وجوب الجمع بينهما[4].

• هذا على أنه لو كان إطلاق قول العالم : بأن لي في المسألة قولين من غير ذكر التخيير ، أو مقروناً بذكره يقتضي إطلاقهُ وجوبَ الجمع ؛ لوجب نفي ذلك عن الشافعي ، وكل عالم ؛ لما قد عُلم وثَبتَ أنَّ أحداً من أهل التحصيل لايصحُّ اعتقاده كون الشئ حلالاً حراماً في حق شخص واحد ، في زمن واحد ، على وجه واحد ، ولايجوِّزُ ورود الشرع بذلك[5]. فإذا أطلق ذلك الشافعي ، أو

---

(١) كذا جاءت الكلمة في المخطوطة « واعتماده » وعندي أن الواو هنا زائدة ، وأن الأظهر « اعتماده » لأنه يظهر أن العطف ليس مراداً هنا ، وإنما المراد أن قوله هذا أفسد باعتماده على مسألة الأصلح في إيجاب الثلاث .أو أن الأصل « هو اعتماده » ،وكتبت بالواو فقط سهواً .

(٢) راجع ماأشير إليه من الاستدلال على القول بإيجاب الجميع ، والاعتماد في ذلك على مايظهر فيه من الصلاح في المعتمد ٧٨/١ ،٧٩ . وفي المغني لعبدالجبار ١٢٣/١٧ .

(٣) راجع هذه المناقشة بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص لإمام الحرمين(القسم الأول٣٥٦/١ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٢).

(*) نهاية ٩ / أ .

(٤) هذا الاحتمال بعيد حتى على رأي من يقول بوجوب الجميع ، لأنه مع القول بالوجوب للجميع يقول : لا يأثم بترك ماعدا مايتأتى به الواجب منها ، كما أنه يقول بأن الامتثال يقع بفعل واحدة منها . راجع البرهان لإمام الحرمين ٢٦٨/١،البحر المحيط للزركشي ١٨٨/١ ، ١٨٩. المعتمد للبصري ٧٧/١، وكلامه صريح في نفي وجوب الجميع .

(٥) هذا مسلم من حيث الحقيقة ، أما في نظر المجتهد ، فقد تتكافأ عنده الدلائل ، وتتقاوم الأمارات فيصبح الأمر محتملاً عنده للحكم ونقيضه ، ولا يستطيع التمييز بينها ، فيصرح باحتمال الواقعة للقولين مع عدم ترجيح أحدهما على الآخر ، وتكون حاله حال المتوقف فيما تكافأت فيه الأدلة ، وتقاومت عنده الأمارات راجع الإحكام للآمدي ١٩٧/٤ (الهامش رقم٤) .

غيره ؛ مع العلم بهذا منْ حَاله وجب أن يكون هذا قرينةً لازمةً أبداً لإطلاق قوله : لي فيها قولان ؛ على أنه لم يَردْ به إلاّ أنه قائل بهما على وجه التخيير[1]. هذا هو الواجب فيمن أطلق كلاماً يقتضي ظاهرُهُ مايعلم أنه لايجوز أنْ يُريدهُ ويقصُدَهُ بمطلقه ؛ فلا وجه لتعقب هذا الإطلاق مع هذه القرينة . هذا لو كان إطلاقه لايقتضي إلاّ الجمع ، فكيف وهو محتمل لذلك ، والقول بهما على وجه التخيير .

فصل : وقد تعقَّبَ قولَ الشافعي : فيها قولان ، وقول من قال ذلك من أصحابه قومٌ : بأنه قول لايجوز إطلاقه ؛ لأنه مقتضٍ بظاهره الجمع بين القولين ، وإذا حُمل على التخيير احتاج إلى دليل ، وأنه ليس لأحد من الخلق الذين يجوز عليهم الغلط ، واعتقاد الباطل والمحال أن يطلق من الكلام مايقتضي ظاهره الإحالة[2] .ويقول[*]به. عند[3] المطالبة له بالقول بموجبه : أي أردتُ غيرَ مايقتضيه

---

(١) يرد على هذا : أنه كيف يتصور من العالم أن يقول بالتخيير بين أمرين ربما يكونان متناقضين ، والتخيير لايكون إلاّ نتيجةً لاعتقاد جواز كل منهما . فكيف يقال : بأن العالم يعتقد الإباحة أو الحظر ، و الوجوب أو الإسقاط ، والأمر أو النهي في واقعة واحدة . لكن القول بتقاوم الدلائل عنده ، وقوله باحتمال هذا واحتمال هذا ووقف ذلك على المرجح أولى من القول بالتخيير . راجع الإبهاج ٢١٦/٣ .

(٢) يبدو من عبارة المؤلف هنا ، وفيما سيأتي أن التعقب جاء من فئة القدرية الذين وقف لهم المؤلف ـ رحمه الله ـ في كثير من المواطن ، وقد نسب إمام الحرمين في التلخيص هذا التعقب إلى المعتزلة ، فراجع التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٣) ، وراجع مثل هذا التعقب بعبارة قريبة مما أشار إليه المؤلف – رحمه الله – في مسائل الخلاف للصيمري : ٤٩٦ . وعبارته في التعقب تتسم بالشدة . ويبدو أنّ لشدة عبارات هؤلاء في تعقب هذا القول المنسوب إلى الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ أثراً في أسلوب رد بعض علماء الشافعية هذا التعقب ؛ كما هو ظاهر عند إمام الحرمين في البرهان ١٣٦٣/٢ ، ١٣٦٤ ، وابن السبكي في الإبهاج ٢١٧/٣ . وراجع هذا التعقب بعبارة أخرى في العدة لابي يعلى ١٦١٠/٥ ، وروضة الناظر ١٠٠٤/٣ . (*) نهاية ٩ / ب .

(٣) كذا العبارة في المخطوطة ، ويبدو أن فيها شيئاً من الخلل اليسير ، وتظهر بصورة أوضح بواحد من شكلين : إما أن به « زائد » ، ويكون نص العبارة « وأنه ليس لأحد من الخلق الذين يجوز عليهم الغلط ، واعتقاد الباطل ، والمحال أن يطلق من الكلام مايقتضي ظاهره الإحالة ، ويقول عند المطالبة له بالقول بموجبه : أي أردت غير مايقتضيه ظاهره » . أو أن هناك حرف « و » ساقط قبل كلمة « عنده » لتكون العبارة هكذا « .. أن يطلق من الكلام مايقتضي ظاهره الإحالة ويقول به . وعند المطالبة له بالقول بموجبه : أي أردت غير مايقتضيه ظاهره » ؛ بمعنى أنه عند المطالبة له ، يقول : أي أردت .. الخ .

ظاهره ، وأن ذلك إذا قاله غيرُ مقبول منه ؛ لأجل أنه لا أحد من الخلق إلاّ ويجوز عليه الخطأ ، والغلط، واعتقاد الباطل[١] إلاّمن خبّرَ الله تعالى بعصمته من رسله ، ونَفَى الخطأ عنهم فيما يتعلق بالأداء عن الله سبحانه ، وتقرير الأحكام[٢]، فأما من عداهم فإنه لايجوز له أن يطلق مايقتضي ظاهِرهُ الإحالة والفساد ، ويعتذر بأنه لم يُرد مايقتضيه ؛ مع أنه لاتقية[٣] تبيح له إطلاق ذلك ، ولاخوف ؛ وهو يجد منه سبيلاً، ومندوحة إلى استعمال مالايوهم عليه الباطل .وإن جاز مثل ذلك

---

(١) أي يجوز جوازاً عقلياً ، لاجواز إباحة شرعية ؛ لأن الشرع لايبيح ارتكاب المخالفة ، أو اعتقاد الباطل .

(٢) العبارة هنا ظاهرة في عدم تجويز الخطأ عقلاً على الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما يقررونه من الأحكام ، وهذا القول هو أحد القولين في المسألة ؛ تنزيهاً لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وتقرير الأحكام . والقول الآخر : أن الخطأ جائز عليهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيما لايرجع إلى التبليغ بالموحى إليهم ، لكنهم لايقرون على الخطأ إجماعاً .راجع هذه المسألة في : شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٠ ، المسودة : ٥٠٩ ، الإحكام لابن حزم ١٣٤/٥ ، أصول الجصاص ٢٤٣/٣ ، أصول السرخسي ٩١/٢ ، التبصرة للشيرازي : ٥٢٤ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٩٥/٢ ، الإحكام للآمدي ٢١٦/٤ ، المحصول للرازي ١٥/٦ ، المستصفى ٣٥٥/٢ ، نهاية السول ٥٣٧/٤ ، ٥٣٨ ، البحر المحيط ٢١٨/٦ ، التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٨٥ ، ٣٨٦) .مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٣١٩/٤ ـ ٣٢١ ، وج ٣٠٩/١٠ ـ ٣١٥ ، و ١٤٧/١٥ ـ ١٥٠ .

(٣) التقية في معناها العام : إتخاذ الحيطة والحذر ؛ حفاظاً على مايلزم الحفاظ عليه . وهي في مسائل الشريعة مصطلح من مصطلحات الرافضة وقاعدة من قواعدهم في شئونهم العامة والخاصة ، يريدون بها المداراة والكتمان ، وإظهار ماليس هو المبطن حقيقة ؛ بحيث يُظْهِرُ الإقرارَ على مايستنكره ، ويسكت على مايخالفه . راجع كلا من : الموسوعة العربية الميسرة : ٥٤٠ ، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين « الخوارج والشيعة » : ١٥٣ . ومن تعريفهم لها « أنها كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا » شرح عقائد الصدوق ضمن كتاب أوائل المقالات في المذاهب المختارات : ٦٦ . ويقول الرازي في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : (٢٤٨) : « قررت الشيعة قاعدة القول بجواز التقية قياساً على جواز اختفاء الرسول ﷺ في الغار» ، إلى أن قال : « فاعتمادهم في دفع الاعتراضات على القول بالتقية » . وراجع طرفاً من ذلك في كتاب الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي : ٣٣٦ ، ٣٤٢ ، وراجع كذلك كتاب : دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين « الخوارج والشيعة » ص : ١٥٣ . والمؤلف ـ رحمه الله ـ ذكر هذه القاعدة في معرض حكاية قول المتعقب لقول الإمام الشافعي وبعض أصحابه ، وليته بين وجه الحق فيها مادام قد ذكرها في كلامه ، وبخاصة أنه لم يعرف عنه أنه ممن يذهب إلى القول بها ، بل كان خصماً شديداً على الرافضة القائلين بها .

في كلام الله سبحانه ، وكلام رسله لعلّة تقدم العلم بحكمهم ، وامتناع إرادتهم بالكلام مايقتضي الإحالة والفساد[١]. قالوا : ولهذا جاز استعماله في كلامه عز وجل ؛مثال ذلك:من نحو قوله :﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ [٢]، ﴿ ويمكرالله ﴾ [٣]، وقوله : ﴿ فاعتدوا عليه ﴾ [٤] الآية ، ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [٥] ؛ وإنما جاز ذلك منه تعالى ، ووجوب[٦]حمله على أنه أراد الجزاء على مكرهم واستهزائهم ، وعلى أنّ الجزاء على السيئة والاعتداء بمثله في الفعل ، وإن كان عدلاً وإنصافاً ليس باعتداء ولاسيئة[٧]، ولم يجز أن يقول القائل: قد استهزيت بزيد،ومكرت به ، وأسأت إليه ،واعتديت عليه ؛ وهو يريد أني جازيته على ذلك[٨]،وأن يقول : إني

---

(١) هذا الكلام ذكره الصيمري في مسائل الخلاف بعبارة قريبة مما هنا (٤٩٦) ، والصيمري ممن ينتسب إلى المذهب الحنفي في الفروع ، لكنه ممن اعتنق الاعتزال وانتصر لاهله ، وقد نقل عنه أنه تاب من ذلك قبل وفاته . راجع مقدمة رسالة « مسائل الخلاف للصيمري » ص : ٢١ ، ٢٢ . وراجع كذلك البداية والنهاية ١٢/ ٢٠ (حوادث سنة سبع عشرة وأربعمائة) .

(٢) سورة البقرة . الآية (١٥) قال تعالى : ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون . الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ .

(٣) سورة الأنفال ، الآية ٣٠ ، وتمام الآية : ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٩٤ ، وتمام الآية : ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾ .

(٥) سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

(٦) كذا في المخطوطة ، ويبدو أن صحة اللفظ « ووجب » ، أو « لوجوب » .

(٧) راجع ماأشار إليه المؤلف هنا في : تفسير القرطبي ٢٠٧/١ ، عند كلامه على قوله تعالى ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ الآية وراجع كذلك : مدارج السالكين لابن القيم ٤١٥/٣ ، وتفسير ابن جرير الطبري ١٠٢/١ ، ١٠٣ ، والكواشف الجلية عن معاني العقيدة الواسطية : ١٥٨ .

(٨) قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم ﴾ الآية : اختلف الناس في المكافأة هل تسمى عدواناً أم لا؟ وبين الآراء فيها عند من يرى وجود المجاز في القرآن ومن لايرى وجوده . فانظره في الجزء ٣٥٦/٢ ، ٣٥٧ . وراجع كذلك الكلام على معنى الاعتداء هنا في تفسير الطبري ٥٨١/٣ ، = =

كافر : يعني بالجبت والطاغوت ، وأن يقال(*) : إن الكافر مؤمن : يعني بالجبت والطاغوت ، وأن يقول ـ في دار الأمن والإسلام ـ : الله ثالث ثلاثة ، والمسيح ابن الله ؛ ويقول : أردت عند النصارى ؛ في أمثال ذلك مما يقتضي ظاهره الإحالة والفساد ، ويقول : أنا أستجيز ذلك كما جاز مثله في كلام الله سبحانه ، وكلام رسوله ؛ لأجل أنه إنما جاز ذلك في كلامهما[1] ؛ للثابت المعلوم من حكمتهما ، وامتناع قصد الخطأ والمحال بكلامهما ؛ فوجب حمله أبداً على الصحة . وليس هذه حال غيرهما من الخلق ؛ فلم يقبل لذلك عذرٌ من أطلق القول بذلك ، ويوجب حمل كلامه على الصحة .وقد أطالوا هذا الفصل ، ولاطائل فيه من وجوه :

أحدها : أن هذا الاعتلال يوجب منعَ كل أحدٍ من أهل اللغة ، والعلماء الألبّاء من استعمال المجاز في كلامه ، وتجريده مما يدل على التجوز فيه ، وأنّ مراده به خلافُ ظاهره ، وأنه متى استعمل المجاز في كلامه ولم تظهر الدلالة على مراده وجب كونه سفيهاً ، ومخطئاً في تجوزه ، وقصده بالكلام إلى خلاف موجب إطلاقه وظاهره ، ولا أحد يعتقد في الحكيم المتجوِّز بالكلام إلى[2] أنه سفيهٌ وعابثٌ ومستعملٌ لمحرم من الكلام[3] .فزال ماقالوه.وهذا دافعٌ لاعتلالهم ؛ إن سلّمنا لهم أن

= = ومابعدها (تحقيق محمود شاكر) .

(*) نهاية ١٠ / أ .

(١) راجع الكلام على مثل هذا الأسلوب هنا ، وفيما سيأتي قريباً من تثنية الضمير في مقام يكون الكلام فيه عن الله تعالى ، وعن رسوله ﷺ.في شرح صحيح مسلم ١٥٩/٦، عند كلامه على قوله عليه الصلاة والسلام :« بئس خطيب القوم أنت ».

(٢) كذا في المخطوطة ، ولا يظهر محل لـ « إلى » هنا .

(٣) استعمال الكلام مراداً به معنى غير المعنى المتبادر من ظاهره وإن كان ثمة وجه من الاشتراك بينهما مما هو مستعمل في كلام العرب ، لكن هل هو مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، أو السنة المطهرة ؟ هذا أمر آخر ، والخلاف فيه مشهور . ومما يشهد لاستخدامه في كلام العرب قول عمرو بن كلثوم :

ألا لايجهلن أحد علينا ❊ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومعلوم أنه لم يرد الجهل بمفهومه المتبادر ، ولكنه أراد مكافأة من يجهل بما يزيد على جهله ، وإن وجد قدر مشترك بينهما. راجع هذا البيت في جواهر الأدب ٦٧/٢.وراجع مناقشة هذا التعقب بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٩٥) .

مطلق القول : بأن للشافعي قولين : موضوعٌ للجمع بين القولين دون القول بهما على التخيير ، وهذا غير مسلم ؛ لكنه لو سُلِّم لبطل عليهم بما ذكرناه .

والوجه الآخر[*]: أنّ ما ادّعوه من أن مطلق القول: بأن لفلان قولين ، وقوله : لي فيها قولان : مبنيٌ وموضوع لإفادة الجمع بين القولين باطل ؛ ليس على ماادعوه ؛ لأنه قول يحتمل أن يراد به الجمع ، ويحتمل أن يراد به القول بهما على التخيير دون الجمع ، وهذا هو الصحيح . وإذا كان ذلك كذلك لم يجب حمله على أحدهما ، وكان أقلُّ الواجب في ذلك تجويزَ مراده لكل واحد منهما ، وأمّا القطع على أنه أراد به المحال فباطل ، وهذا واضحٌ في سقوط مابنوا عليه .

والوجه الثالث : أنه لو سُلِّمَ أنّ مطلقَ ذلك يفيد الجمع ، وأنه قد يجُوزُ أن يقصد به القول بهما على التخيير لوجب إذا أطلق ذلك عالمٌ مثلُ الشافعي ، ومن دونه - وقد علم من حاله أنه ينافي[1]اعتقاد التحريم والتحليل للشيء الواحد، على الشخص الواحد ، في الزمن الواحد ، على وجه واحد ، وأنه محال ورود التعبد بذلك ـ وجب أن يكون العلم بذلك من حاله قرينة لازمة لإطلاق قوله ، وموجباً لحمله على ماقد عُرِفَ من اعتقاده فيه ، ومايوجبه علمه ، وبصيرتُه . وصار العلم بذلك من حاله ـ عنده ، وعند أمثاله من العلماء ـ من أقوى القرائن العقلية الموجبة لصرف كلامه عن ظاهره إلى ماقد يصح قصده إليه ؛ بمثابة القرائن العقلية ، وقرائن الأسباب الحاضرة والعادات ، ومايُخَرّجُ عليه الكلام من الأمور

(*) نهاية ١٠ / ب .

(١) في المخطوطة رسمت الكلمة هكذا « بينا في في » ثم وضع عليها علامة تشير إلى تصحيحها كما ذكر في النص .

المعروفة ، الصارفة للكلام عن ظاهره(*) إلى ماتقتضيه القرينة ، والحال . ومن ذا الذي يتهم الشافعي ، ومن دونه في العلم ـ إذا قال : أقول فيها بقولين ،ولي فيها قولان ـ أنه يريد اعتقاد التحريم ، والتحليل ، والإيجاب ، والإسقاط معاً ؟! إلاَّ مَنْ لاحَظَّ له في العلم والمعرفة بأحوال الناس ، ومَنْ يتهمُ المرءَ بما المعلوم من حاله ، وقوله ، وتدينه بخلافه . وإذا كان ذلك كذلك سقط ماقالوه .

وليس هذا بمثابة إطلاق العالم القول : بأنني اعتديتُ ، ومكرتُ ، وسَخرْت ، لأنَّ العالم الحكيم قد يظلم ، ويمكر ، ويستهزئ ، ويجوز ذلك عليه وإطلاقه يقتضيه ؛ فإذا قاله عالم حكيم منَّا جوَّزنا إصابته لماَ ذكره ، وإن قاله تقيٌّ من الناس ـ مع علمه ـ جاز أيضاً أن يكون قد وقع منه ظلم لزيد[1] قديماً قبل نسكه[2] ، وفي حال نسكه ؛ بأن يكون اعتمد الظلم ، ونقض نسكه ، أو يكون قد فعل ماليس بظلم لزيد وظَنَّ لفرْط شفقته أنه ظلمٌ له . فكل هذا يجب حمله على موجب إطلاقه[3] ، فإذا لم يكنَ العالم الحكيم يعلم معنى ماوضعت هذه الألفاظ له لم يجز إطلاقها مع السلامة ، وزوال التقية[4] .

(*) نهاية ١١ / أ .

(١) في المخطوطة رسمت هكذا « ازيد » لكنها في الموطن الثاني رسمت « لزيد » .

(٢) جاء في المصباح المنير « نسك » : نسك لله ، ينسك من باب قتل : تطوع بقربة ، ونسك تزهّد وتعبّد ، فهو ناسك ، والجمع نساك مثل : عابد وعُبّاد .

(٣) راجع التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٩٥).

(٤) سبقت الإشارة إلى معنى هذا المصطلح لغة ، واصطلاحاً عند الرافضة ، وذلك في الهامش رقم(٣)في الصفحة (٤٣) ، ولم يكن ذكره لهذا المصطلح هناك ملفتاً للنظر ؛ لأنه يحكي تعقب الآخرين ، ويذكر قولهم ، ومما قالوه هذه اللفظة ؛ كما هو ظاهر عند الصيمري في مسائل الخلاف :(٤٩٦) . أمّا هنا في كلا الموضعين فالمؤلف ـ رحمه الله ـ يقرر الرّد على ذلك التعقب ، والكلام ، وسياقه للكلام يُفهم أنه في حال التقية يجوز للعالم أن يطلق اللفظ ويريد به غيره . وهذا هو المعنى الذي يريده الرافضة عندما يطلقون كلمة « التقية » ، والمؤلف لم يعرف عنه ميل لأولئك ، فلعل هذه منه تساهل في العبارة ، أداه إليه مجاراة المخالف في استدلاله . أو أنه أراد معناها اللغوي العام ؛ وهو اتخاذ الحيطة والحذر في بعض الأمور التي تكون الحيطة فيها مطلوبة ، والحذر عندها مرغوب فيه ، دون المراد المتعارف عليه من هذا المصطلح عند القائلين به . ==

وقولنا : فلان له في المسألة قولان ، ويقول فيها بقولين : يحتمل القول بهما على الجمع ، ويحتمل التخيير ؛ فإذا احتمل الأمرين جاز[1] إطلاقه ،ورُجِعَ فيه إليه ، ولم يجب حمله على أحد محتمليه . وهذا ظاهر في الفرق بين الأمرين[2]؛ من حيثُ عُلِمَ أنّ أحداً من العلماء لايَصحُّ أن يقصد بقوله : لي فيها قولان الجمعَ بين القولين ، أو إلى أنه قد سوّغ القول بهما جميعاً على الضم[*] ، والجمع ؛ فكان العلم بهذا موجباً أنه لايجوز أن يقصد به العالم الجمعَ بين ضدين ، نقيضين ؛ لايصح أن يرد بهما شرع ، ولا أن يجتمع وجوب القول بهما معاً في عقل من له أدنى معرفة وتحصيل . وإذا كان ذلك كذلك جاز إطلاقه ، وفارق جميع ماذكروه من الإطلاقات التي يجوز أن يريد بها مطلقها ماوضعت له ، ويُعْرفُ حاله ـ عند الإخبار بذلك ـ من قوله : ظلمت زيداً ، ومكرت ، وسخرت منه . وهذا واضح لا إشكال فيه . وكذلك فإنه لايجوز للمسلمين أن يقولوا في دار الإسلام والأمن ، وزوال التقية[3]، وسلامة الأحوال : المسيح بن الله ، والله ثالث ثلاثة[4] ؛ لأن

= وأن ذلك يكون في المواطن التي رخص فيها الشارع كقوله تعالى : ﴿ إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ ، وليست قاعدة تدور عليها الشريعة ؛ كما هو الظاهر من استخدام الرافضة لها .

(١) مراده بالجواز ، والوجوب « هنا » الجواز والوجوب العقلي ؛ كما سيشير إليه بعد قليل .

(٢) مراده بالأمرين : أمر إطلاق العالم أن له في المسألة قولين ، وأمر ماذكروه من الإطلاقات التي لايجوز لأحد أن يطلقها ويقول أردت بها غير مايفيده ظاهرها . على معنى أن قول العالم ، أو النقل عنه أن في المسألة قولين : يحمل على مالايناقض أصوله ، والمعروف من حاله ، ولايحمل على إرادة الجمع بين الضدين ؛ فتكون معرفة أصوله ، وحاله قرينة لحمل كلامه على مايتمشى مع مراده في الإطلاق . أما الإطلاقات الأخرى فلا ينطبق عليها هذا المسلك .

(*) نهاية ١١ / ب .

(٣) سبقت الإشارة إلى معنى هذا المصطلح لغة ، واصطلاحاً ، فانظر الهامش رقم (٣) من الصفحة رقم (٤٣) . من هذا الكتاب .

(٤) راجع الكلام في مسألة الإكراه على مالايجوز الإقدام عليه ابتداء في : شرح الكوكب المنير ٥٠٨/١ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ٥٨ ، المحكوم عليه عند الأصوليين : ٣٦٥ ، ومابعدها ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام : ٤٧ ، المدونة للإمام مالك ٢٠٩/٣ ، الأم للإمام الشافعي ٢٣٦/٣ ، إعلام الموقعين : ٥١/٤ ، ٥٢ .

هذا مما يوجب حمله على خلع الإسلام والردة ؛ إذا كانت الأحوال كذلك ؛ لأن مايقتضيه ظاهر هذا الكلام مما يجوز أن يعتقده العالمُ العاقلُ المكلفُ ؛ إذا ارتدَّ وشك ، وليس يجوز أن يعتقد عاقل أنَّ الشيءَ محلَّلٌ ومحرَّمٌ في حق شخص واحد على وجه واحد ، في وقت واحد ، ولا أن يَردَ بذلك سمع ؛ فافترق الأمران في ذلك .

فصل : فإن قال قائل : ما أنكرتم أن تكونوا ـ والشافعي ، وكل من قال : فيها قولان ، ولي فيها قولان ـ مخطئين في القول بذلك على أي وجه قلتموه ؛ لأجل أنَّ الصحابةَ ـ رضي الله عنها ـ قد اختلفت[1] ، واجتهدت في المسائل التي قال الشافعي :فيها قولان ؛ فلم يقل أحدٌ منهم بقولين ، ولاقال : فيها قولان أو[*] يجوز أن يقال فيها بقولين ؛ فإذا أجمعت الأمة على منع القول بذلك كان القائل بذلك خارجاً عن الإجماع[2] . يقال له : ماقلته من هذا باطل ، لأنه لم يحفظ قطُّ

(١) في المخطوطة « اختلف » .

(*) نهاية ١٢ / أ .

(٢) راجع هذا التعقب على مانقل عن بعض الأئمة والعلماء من القول بقولين في المسألة بعبارة قريبة مما هنا في مسائل الخلاف للصيمري : ٤٩٨ ، وراجع مناقشته في التلخيص لإمام الحرمين الجزء الأخير : ٣٩٦ ، وراجع كذلك العدة لأبي يعلى ١٦١١/٥ ؛ والقول بأن في هذا المسلك مخالفة لإجماع الصحابة دعوى مجردة عن الدليل ؛ فإذا ثبت أن الصحابة اختلفت في مسألة من المسائل واتفق الرأي بينهم على حكم فيها ، أو اختلفوا على رأيين أو أكثر في مسألة من المسائل فهنا لايجوز على الصحيح إحداث قول يرفع قول الصحابة ؛ لأن ذلك اتهام لهم بخفاء الحق عليهم ، وعملهم بالخطأ ، والإجماع على الضلالة ؛ لكن لما لم يثبت هذا في أعيان المسائل التي قال فيها الشافعي أو غيره إنها محتملة للقولين ؛ لتقاوم الأدلة عنده صارت هذه المسائل من المسائل الاجتهادية التي يلزم العالم فيها النظر ، ودينه فيها ماأداه إليه اجتهاده الذي استفرغ فيه وسعه . فالقول بالمخالفة على العموم قول غيرمُسلَّم ، ويحتاج الأمر إلى الإيقاف على كل مسألة بعينها ، وماقاله الصحابة فيها ، وخلاف القائل بالوجهين لهم ، وعندها يحكم بمخالفة القائل بالقولين لإجماع الصحابة ، أو من بعدهم ؛ إن كانت المسألة وقعت لمن بعدهم ، وأجمع عليها . ولو سُلِّم هذا الزعم العام لما جاز لأحد أن يجتهد بعد الصحابة ؛ لأنه يحتمل أنه مامن مسألة إلاَّ وقد عملوا بها ؛ فالاجتهاد فيها ربما يؤدي إلى مخالفة ماكانوا عليه فيها .راجع مسألة اختلاف الأمة في مسألة من المسائل ، وهل يجوز بعد ذلك . = =

على الصحابة ، ولاعلى أحد منهم أنه قال : لايجوز القول في المسألة بقولين ، أو أن القول بذلك محظور ، ومحرم في الدين ، وماهذا نحوه مما يعلم به منع القول فيها بقولين ، بل ليس بمحفوظ عنهم ـ لعمري ـ ولاعن واحد منهم أنه قال في المسألة بقولين ، أو لي فيها قولان، وليس في تركهم القول بذلك دليل على اعتقاد منعهم من القول بقولين على وجه ماقلناه ؛ فلو أنهم لم يقولوا ـ ولاأحدٌ منهم ـ بقولين وقالوا مع ذلك : إن القول به ممنوع ، ومحظور لقُضيَ بإجماعهم على منعه ، وكان القائل به مخالفاً لإجماعهم ، وغيرَ معتد بمذهبه ؛ لكن ليس الأمر كذلك فبطل ماقالوه . وإنما لم يقل أحد منهم بقولين ؛ لأمرين :

أحدهما : أنه يجوز ألاّ يكون فيهم[1] أحد تقاومت العلل والأشباه في نفسه تقاوماً متساوياً يوجب التخيير ؛ بل لم يكن فيهم إلا من قَوِيَ عنده أحد القولين ؛ لأن عصر الشافعي ـ مع كثرة أهله ـ رحمهم الله ـ واتساع العلم وانتشار العلماء فيه ـ لم يقل أحد منهم بقولين سواه [2]؛ ولو لم تتقاوم الأشباه والعلل في نفسه لم يكن في عصره قائل بقولين ؛ كما أنه لم يكن ذلك فيما قبل عصره فيمكن أن يكون لأحد من الصحابة[*] - رضي الله عنهم - تعارضت الأصول

= = إحداث قول ثالث أم لا ؟ في : التبصرة : ٣٨٧ ، التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير ٧٣) ، شرح اللمع للشيرازي ٧٣٨/٢ . الإحكام لابن حزم ١٥٦/٤ ، المعتمد ٤٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٦٨/١، المستصفى ١٩٨/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٣٢٨ ، أصول السرخسي ٣١٠/١ ، تيسير التحرير ٢٥٠/٣ ، شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني : ٥٨٩/١ ، إحكام الفصول للباجي : ٤٩٦ ، العدة لأبي يعلى ١١١٣/٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣١٠/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٨٨/٢ .

(١) هذه الكلمة رسمت في الأصل بما يحتمل « فيهم » ، كما يحتمل « بينهم » ، وكلاهما صحيح ، ومعناهما واحد .

(٢) الجزم بأنه لم يقل أحد في أيّ مسألة بقولين غير الإمام الشافعي فيه نظر ؛ لأن النفي الجازم يحتاج إلى استقراء تام لجميع الآراء عند العلماء كافة ، ولو أنه قيده بعدم اشتهار شيء من ذلك لكان أحوط من الجزم بالنفي ؛ كما هنا .

(*) نهاية ١٢/ ب .

والعللُ ، وتجاذب الفرع[١] في نفسه فلذلك لم يقل بقولين .

والوجه الآخر : أنه يمكن أن يكون فيهم من قد تقاومت العللُ والأصولُ ، وتجاذبت الفروعُ في نفسه ولم يكن يرى[٢] القول بالتخيير ؛ وذلك مذهب له ، ولو تقاومت في نفس غيره لقال به[٣] . فثبت بذلك أنه لاتعلق فيما قالوه، ولاسبيل إلى العلم بأن الصحابة حرمت على كل عالم الذهاب إلى القولين[٤].

فإن قال قائل : إنما أوردت ذلك لمنع إطلاق هذا القول ، لأن الصحابة لم تطلقه . قيل له : هذا مثل الأول ؛ لأنها لم تطلقه للوجهين اللذين ذكرناهما ؛ وهي لم تقل : إن إطلاق ذلك ممنوعٌ ، محرمٌ ، وليس في أنها لم تطلقه دليل على أنها حرمت إطلاقه ، ولاأنها قالت : إطلاقُهُ لايجوز ؛ مع وجود التقاوم[٥].

ودفع هذه المطالبة بهذه الطريقة أولى من قول من قال : إنما هذا مخالفة للصحابة في إطلاق قول منعت من إطلاقه ـ لافي مذهب ودين ـ ، وتجوز مخالفتهم في إطلاق قول منعت من إطلاقه . لأن هذا اعتقاد فاسد ؛ لأن كلما أجمعت الأمة على منعه من قول ، وفعل ، وإطلاق ، وتقييد فإن الحق في قولها ، وحرام إطلاق ماقالت الأمة : إن إطلاقه حرام ؛ وإن لم يكن إطلاقه مخالفاً لها في مذهب ودين ، ولو ساغ استحلال مخالفتها في إطلاق قول قد حرمت إطلاقه لجاز[*]ـ أيضاً ـ مخالفتها في إباحة فعل حظرت ، ومنعت من فعله . وكل ذلك باطل .

وكذلك : فلا ينبغي أن يقال : إن الشافعي لم يقل بقولين في مسألة اختلفت

---

(١) كذا في المخطوطة ولو كانت بلفظ : « وتجاذبت الفروع » بالجمع لكانت أنسب للسياق ، ويدل على ذلك استعمالها بصيغة الجمع في الموضع الآخر الآتي بعد قليل .

(٢) في المخطوطة رسمت هكذا « يرا » .

(٣) أيْ لقال به ذلك الغير الذي تقاومت عنده الأدلة ، والعلل .

(٤) وعلى هذا فيبقى الأمر على الأصل . وهو عدم المنع ؛ لعدم ثبوت مايغيره .

(٥) راجع مناقشة هذا الاعتراض بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٩٦) .

(*) نهاية ١٣ / أ .

الصحابة فيها ، وإنما قال ذلك في نوازل حدثت في عصره ، لأنه معلوم أنه قد قال بقولين في مسائل قد اختلفت فيها الصحابة ، ومن بعدهم إلى حين عصره[1] فلم يقل أحدٌ من أهل تلك الأعصار فيها بقولين ؛ فلو كان ترك قولهم فيها بقولين إجماعاً منهم على تحريم الذهاب إلى قولين لم يكن بين ترك الصحابة لذلك وبين ترك من بعدهم من الأعصار إلى عصر الشافعي فرق ، لأن إجماع الأعصار[2] حجة كإجماع الصحابة . فبطل الدفع للإلزام بهذه الطريقة ، ووجب الاعتماد على ماقلناه .

فصل : والتخيير صحيح في حق العالم ، والعامي ؛ فأمّا العالم فإنه إنما يجوز له التخيير لأمر يرجع إليه دون غيره ؛ وهو تعارض العلل ، واحتمال الكلام للمعاني المختلفة ، وتعارض النصين والظاهرين على وجه يمنع من العلم بأحدهما

---

(١) هذا الكلام فيه عموم يحتمل الصحة ، ويحتمل ضدها ، والأمر يحتاج إلى توقيف على ماقال الشافعي :فيه قولان ؛ مع تقدم الاختلاف فيه . ثم هل هذان القولان يخرجان عما قاله من تقدمه ؟ فقد يكون تعرض لمسألة اختلف فيها من قبله على قولين ؛ فلما لم يظهر له المرجح بينهما قال : إنها محتملة لهذا وذاك ، فلم يخرج بهذا عن أقوالهم .أمّا أن يكون خرج عن أقوالهم بحيث يفضي ذلك إلى القول بالإجماع على الخطأ : فهذا الذي لم يثبت عنه ـ رحمه الله ـ ولايظن به ذلك ؛ وبخاصة أنه قد نص في الأم (٤/ ٨١) ؛ وهو يتحدث عن ميراث الجد مع الأخوة . ـ وهي مسألة قد اختلف فيها مَنْ قبله ـ نصّ على أنه هو ومن خالفه قد اتفقا على أنه اذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ لم يصر إلى قول واحد منهم دون قول الآخر إلاّ بالتثبت مع الحجة البينة عليه ، وموافقته للسنة ، وعقب على هذا ـ رحمه الله ـ بأنه إنما ذهبنا إلى تشريك الجد مع الأخوة للحجة الثابتة عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ فهذا تصريح منه بأنه إذا لم يكن لديه حجة صريحة فقد يقول باحتمال المسألة للقولين ، ولايكون قد أضاف شيئاً ، ولاخرج عما قاله من تقدمه . وعلى هذا : فإن من يعتذر عن الإمام الشافعي : بأنه إنما قال باحتمال المسألة للقولين في مسائل حدثت في عصره ، دون ما تقدم فيه خلاف عمن سبقه له وجه من الصحة ؛ بمعنى أنه لم يحدث شيئاً فيما أختلف فيه ،وإنما تردد في الترجيح بين أقوال من سبقه ؛ في حين أن ماحدث في عصره ولم يكن عليه دليل ظاهر تردد فيه هو لما تحتمله الأدلة في نظره من اختلاف في الحكم . وقد سبقت الإشارة إلى مسألة إحداث قول آخر فيما اختلف فيه المتقدمون ، فانظرها في الهامش رقم (٢) من الصفحة رقم (٤٩) من هذا الكتاب .

(٢) أعصار : جمع عصر ، وتجمع كذلك على أعْصُر ، وعُصُر ، وعصور ، والمراد به الدهر ، والزمن، والمراد به هنا أهله . راجع لسان العرب « عَصَرَ » .

مع أنه [لابُد][1]من المصير إلى موجب أحدهما ، وأمثال هذا . فإذا تقاوم ذلك في نفسه كان فرضه التخيير[2].

فأما العامي : فإنه يجوز له التخيير لشئ يرجع إلى غيره ؛ وهو أن يفتيه عالم بقولين ، ويقول له : هذا يجوز ، وهذا يجوز ، فخذ بأيهما شئت ، والتزمه ؛ فإنه يصير فرضك[3] ، أو يفتيه عالمان ، أو ثلاثة بأقاويل مختلفة(*): فيكون مخيراً في الأخذ بأيّها شاء[4] ؛ إذا اعتدلت أحوالهم في نفسه في العدالة والعلم

---

(١) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق ، ولايستقيم الكلام إلاّ بها ، أو ماهو في معناها .

(٢) هذا الذي ذهب إليه المؤلف ـ رحمه الله ـ من صحة التخيير محل نظر شديد عند كثير من أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ ؛ فقد ذكر إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٩) هذا التخريج عند القاضي الباقلاني ، وقال عنه مانصه « وهذا الذي قاله غير سديد » ، ثم فصل الكلام وبيّن مايكن أن يقبل فيه التخيير ومالايقبل ، فراجعه في ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ . أما أبوإسحاق الشيرازي ـ رحمه الله ـ فقد قال في معرض مناقشة المعترضين على مانقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ « .. وإن أردتم أنه لايجوز تخريج المسألة على قولين على سبيل التخيير ؛ على معنى أنه يجوز الأخذ بكل واحد منهما :فهذا أيضاً لايقوله أحدٌ »، ثم أردف هذا بما يرى صحته من تخريج ؛ فقال : « وإن أردتم أنه لايجوز أن يقول : هذه المسألة تحتمل قولين ليبطل ماسواهما من الأقاويل فقد بينا أنه صحيح ، ودللنا على ذلك ، فبطل ماقالوه » . انظر شرح اللمع ١٠٧٦/٢.

ونفيه للصورة الأولى أن تكون مما لايقول بها أحد فيه مبالغة لمعارضتها الواقع المشهود من أقوال البعض ؛ كما هو قول القاضي الباقلاني هنا . وذكره ابن السبكي في الإبهاج ، وقال عنه : « وهو ضعيف » . فانظر الإبهاج ٢١٦/٣ ، وذكره البيضاوى في المنهاج ، ونقل عن الرازي تضعيفه ، ووافقه الأسنوي على ذلك ، وبين وجهة الضعف فيه ، فانظر نهاية السول ٤٤٠/٤ ، وذكره الرازي في المحصول ٣٩١/٥ ، ثم قال « إلاّ أننا أبطلنا ذلك » ، وهو يشير بهذا إلى كلامه في تعادل الأمارتين ؛ حيث نصّ على بطلان التخيير ، لكنه خصه بالحكمين المتناقضين والفعل واحد ؛ كتعارض الأمارتين على كون الفعل قبيحاً ومباحاً وواجباً . أمّا إذا كان في فعلين متنافيين ؛ كما لو تردد في جهة القبلة وغلب على ظنه أن هاتين الجهتين هما جهتا القبلة : فهنا قد صرح بأن فرض من تعارضت عنده الأمارتين أن يتخير . انظر المحصول ٣٨٠/٥ ، ٣٨١ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩١ .

(٣) هذا عند من يرى جواز تعدد الأقوال في المسألة ، أما عند من لايرى ذلك ، فلايجوز للعالم أن يفتي العامي بأكثر من قول فيها .

(*) نهاية ١٣ / ب

(٤) خلاصة مافي مسألة تعدد المفتين ، وتعدد الفتوى في مسألة واحدة : أنه إما أن يكون في البلد مفتٍ واحد ، أو أكثر ؛ فإن كان الموجود واحداً لزم العامي الأخذ بقوله ، أما إن كان الموجودون أكثر من واحد: فإمّا أن تتساوى = =

ـ عند بعضهم ـ[1] . وهذا التخيير إنما صار من فرضه لأمر يرجع إلى غيره ؛ وهو اختلاف الفتاوى عليه ، فلايمكن أن يقال : إنه يَجُوزُ لأحد أن يأخذ في المسألة بقولين من عالم ، أو عامي إلاّ على الوجه الذي بيناه من التخيير ـ فيما دون كل ماعدا ذلك ـ مما خَرَّجَه أصحابُ الشافعي لقوله بالقولين . هـ .

ــ أحوالهم من حيث الفضل والعلم والدين أو تختلف . وأيضاً إمّا أن تتفق فتواهم في مسألة « ما » أو تختلف . فإن تساووا في الفضل والدين والعلم ، وتساوت الفتوى بينهم ففرضه الأخذ بفتواهم ؛ لأنها بمثابة من ليس عنده إلاّ نص واحد . وإن اختلفت الفتوى وتساوى المفتون في العلم والفضل والدين والقدرة على الاستنتاج كان مخيراً بالأخذ بقول أيهم شاء ؛ لأنه ليس بعضهم بأولى بالتقديم من بعض ـ على قول الجمهور ـ ، وهناك من يرى أنه يأخذ بالأشد والأحوط ؛ احتياطاً لدينه وخروجاً من تبعة التقصير ، ويرى آخرون الأخذ بالأخف ؛ لأن الدين يسر ، والرسول ﷺ بعث بالحنيفية السمحة . وهناك من يرى أنه يأخذ بقول الأول ، لأن الحكم لزمه حين سأله وأفتاه قبل غيره . وثمة رأي آخر ؛ أنه يأخذ بقول من يبني على الأثر دون من يبني على الرأي ؛ لكن نوقش هذا بأنه عامي ، وكيف سيميِّز بينهما ؟ . وهناك من يفرق بين حقوق الله وحقوق عباده ؛ فيقول : حقوق الله تعالى مبناها على التسامح فيأخذ بالأيسر ، وحقوق العباد مبناها على المشاحة فيأخذ بالأغلظ ، وهناك تفاصيل كثيرة ذكرها الزركشي في البحر المحيط (٦/٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤) .

أما إن اختلف المفتون في الفضل والعلم والدين والمعرفة بالأحوال ـ مع كون كل منهم مجتهداً ـ فهل يجوز له تقليد أي منهم أم يلزمه تحري الفاضل دون المفضول ؟ . رأيان للعلماء : أحدهما : أن عليه تحريّ الفاضل وسؤاله دون المفضول ؛ لأنه بمثابة المرجوح مع الراجح ؛ ولايجوز الأخذ بالمرجوح مع ظهور الراجح .

والآخر ـ وعليه الجمهور من العلماء ـ :أنه يجوز له سؤال المفضول مع وجود الفاضل؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم كان بعضهم يسأل البعض الآخر مع وجود من هو أفضل منه في الصحابة ، ولم ينكر ذلك ؛ فهو بمثابة الإجماع على صحة سؤال الأدنى مع وجود الأعلى . ثم إنّ العاميّ يصعب عليه التمييز بين الفاضل والمفضول ؛ لأن مراتب الفضل تدرك بأدلة تغمض غموض أدلة المسائل ، لكن عليه تحري من عرف بالديانة والصلاح والتصدي للفتوى ، وهذه أمور مدركة للعامي وغيره . وإذا كانت هذه حال المفتين واختلفت الفتوى ، فالأكثر يرجح أن عليه اتباع الأفضل ؛ لأن إجماع الصحابة على تسويغ سؤال أيٍّ منهم إنما كان في حال عدم اختلاف الفتوى . راجع تفاصيل المسألة في : البحر المحيط للزركشي ٦/٢٩٦ ، ومابعدها ، التبصرة : ٤١٥ ، البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣٤٢، الوصول لابن برهان ٢/٣٦٣ ، ومابعدها ، إرشاد الفحول :٢٧١، الإحكام للآمدي ٤/٢٣٧، المستصفى ٢/٣٩٠ ، المنخول : ٤٨٣ ، المحصول ٥/٣٨٩ ، المنتهى لابن الحاجب : ٢٢١ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٢٩ ، تيسير التحرير ٤/٢٥١ ، العدة لأبي يعلى ٤/١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤/٤٠٣ ، ومابعدها ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٦٦٦ ، روضة الناظر ٣/١٠٢٤ ، المسودة : ٤٦٢ .

(١) قول المؤلف هنا : « عند بعضهم » إشارة منه إلى الخلاف الذي أشير إليه في الهامش السابق .

فصل ، وهذا ذكر الاعتراض على جميع ماخُرج له من الوجوه المخالفة لما قلناه[1]. وقد قال بعضُ أصحابه : يجوز أن يقال : للعالم في المسألة قولان ؛ على معنى أنه قاطع على أن الحق لايخرج عنهما ، وأنه متردد بينهما ، وفي أحدهما دون ماعداهما[2].فيقال : له فيها قولان ؛ على هذا التأويل. وهذا باطل من وجوه :

أحدها : أن الشافعيّ قد قال : فيها قولان ، في مسائل قد اختلف فيها على عدة أقاويل ؛ فإذا قال : فيها قولان ؛ على معنى القطع بأن الحق في أحدهما ، ويجوز أن يكون كل واحد منهما هو الحقُّ دون الآخر : وجب لذلك أن يقطع على تخطئة كلّ من قال بخلاف القولين من الأئمة والفقهاء . وقد علم أنه ليس هذا من دينه ؛ بل من قوله : تجويز إصابة كل واحد من العلماء ـ الذين يجوز لهم الاجتهاد والحكم والفتيا ـ بقوله ، وأن يكون هو المصيب ؛ وإن قال بخلاف القولين اللذين[*]وقف[3] اختياره عليهما[4]. وإذا كان ذلك كذلك بطل هذا

---

(١) المؤلف عقد هذا الفصل لمناقشة ماذكره الأصحاب من الشافعية في تخريج مانقل عنه ـ رحمه الله ـ من القولين ، ويلاحظ فيه إطالة المصنف في مناقشة أوجه التخريج هذه ، كما يلاحظ ـ أحياناً ـ تكلف الاعتراض للخلوص إلى أن التخيير ـ لاغيره ـ هو التخريج الصحيح . راجع هذه الأوجه التي سيناقشها المولف في كل من : التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٩٦) ، ومابعدها ، أدب القاضي للماوردي ٦٦٧/١، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ٢٠١/٤ ، التبصرة للشيرازي : ٥١١ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٧٧/٢ ، الإبهاج ٢١٦/٣ ، ومابعدها ، مختصر ابن الحاجب ٢٩٩/٢ ، ٣٠٠ ، نهاية السول ٤٣٨/٤ .

(٢) ممن قال هذا القول أبو إسحاق المروزي ـ رحمه الله ـ من أصحاب الشافعي (ت :٣٤٠هـ) ، فانظر التلخيص لإمام الحرمين : (الجزء الأخير : ٣٩٧)، وقال به ـ أيضاً ـ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦) في التبصرة : ٥١٣ ، وفي شرح اللمع له : ١٠٨٠/٢ .

(*) نهاية ١٤/أ .

(٣) أي اقتصر اختياره عليهما ، وانحصر فيهما .

(٤) ذكر إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الاخير : ٣٩٧) هذا التخريج ، واعترض عليه بعبارة قريبة مما هنا ؛ حيث قال :« وهذا الذي ذكره فيه نظر ؛ فإن الشافعي لايقطع بتخطئة غيره ، ومن تدبّر أصوله عرف ذلك منها » .ومتأمل كلام الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يجد فيه ماأشار إليه المؤلف ، وماذكره إمام الحرمين من تجويزه كون الحق = =

التأويل[١] .

ثم إنه لو صح على ماقالوه لم يجزْ أن يكون له في المسألة قولان ؛ لتجويزه أن يكون الحق في واحد منهما بدلاً من الآخر[٢] ؛ لأنه لايخلو ـ مع تجويزه لذلك ـ مـــن أن يكون مُجوزاً له عن نظر أو عن غير نظر ؛ فإن كان عن غير نظر : فَلِمَ حصر الحكم على القولين ـ وهو لم ينظر فيهما ، ولافيما عداهما ـ ولعله في غيرهما ، أو في قول قاله الفقهاء فيها. وفي الجملة: فإنه من قال هذا ، ولم ينظر في الأقاويل المخالفة للقولين ، ولافيهما : فلا قول له أصلاً ؛ فضلاً عن القولين ؛ لأنه حرام عليه أن يقول بقول ، أو قولين لم ينظر فيهما حق النظر .

وإن كان حصر قوله عليهما عن نظر : فلايخلو ـ أيضاً ـ نظره من أمرين ، إما أن يكون تاماً ، مستوفىً ، وموضوعاً في حقه ؛ من غير تخليط ،

= مع المخالف ، وعدم القطع على تخطئة قوله ؛ فقد ورد في الرسالة ـ له ـ (٥١٠، ٥١١) قوله : « ولايمتنع من الاستماع ممن خالفه ؛ لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب » . إلى أن قال : « ولايكون بما قال أعنَى منه بما خالفه ؛ حتى يعرف فضل مايصير إليه على مايترك ، إن شاء الله » . وهي عبارات توحي باعتباره لرأي المخالف ، وإن كان يرى أن الصواب في جانبه ، مع احتمال كونه في جانب المخالف . وفي موطن آخر من الرسالة ـ في باب الاجتهاد منها ـ قال : « .. وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه بقدر مايعرف، ويعرف غيره دلائل غيرها فيتوجه بقدر مايعرف ، وإن اختلف توجههما » إلى أن قال : « قلت فهو أنا وأنت ، ونحن بالطريق عالمان ، قلت : وهذه القبلة ، وزعمت خلافي ؛ على أينا يتبع صاحبه ؟ قال : ماعلى واحد منكما أن يتبع صاحبه . قلت : فما يجب عليهما ؟ قال ...وماأجد بُدّاً من أن أقول يصلي كل منهما كما يرى ولم يكلفا غير هذا ، أو أقول : كلفنا الصواب في الظاهر والباطن ووضع عنهما الخطأ في الباطن دون الظاهر .. الخ » فانظر الرسالة : ٤٨٨ ، ٤٨٩ .وعبارته هنا واضحة في تكليف كل مُجتهد العمل بما أداه إليه اجتهاده ؛ لأنه يرى أنه مصيب في قوله ، لكن لاعلى القطع بخطأ مخالفه .

(١) لصاحب هذا القول أن يقول : أردت أن الحق في أحدهما ؛ لايخرج عنه في نظره ، لافي الواقع ، ولافي نظر المجتهدين غيره . فلما تردد في الأمر وتقاومت عنده الدلائل حكم ـ في نظره ـ بتردد الحق بين القولين .

(٢) راجع العدة لأبي يعلى ١٦١٣/٥ ، ١٦١٤ ، فقد ناقش هذا التخريج بعبارة قريبة مما هنا ، بعد أن ذكر أن رأيه عدم جواز القول في مسألة واحدة بقولين ، وساق بعض الأدلة ، والتخريجات وناقشها ، ومنها هذا التخريج .

ولاتقصير ، أو غيرَ كامل ، ولامُستوْفىً : فإن كان غيرَ مُسْتَوفىً فلا يحل له حصر الحكم على قولين بنظر فيه ونى[١]، وتقصير ؛ لأنه لايدري لعله فيما عداهُما ، ولعلّهُمَا متساويان[٢] لكل قول يخالفهما .

• وإن كان يقول بقولين عن نظر صحيح، مستوفىً فيهما : فلا يخلو مع نظره من أن يترجح عنده أحد القولين ، ويقوى ، أو يكونا عنده متقاومين ؛ فإنْ رجُح أحدُهما كان فرضُه الأخذَ به دون غيره ؛ عند سائر[٣] الفقهاء ؛ فلا وجه مع ذلك لقوله : فيها قولان ؛ وفرضُهُ الأخذ بأحدهما . وإن[*]كانا ـ عند النظر ـ متقاومين في نفسه لم يكن بدٌ من أن يقول بهما على الجمع ، أو على التخيير ؛ وإذا بطل القول بهما على الجمع ثبت أنه قال بهما على التخيير[٤] وهو الذي قلناه .

وإن كان لايرى التخيير ، ولا الجمع ؛ وهو أن لايعرف الحق في أيهما فما وجه قوله : فيها قولان ـ وهو لايقول بهما ،ولا بأحدهما ؛ لتقاومهما عنده ، وإحالته للجمع بينهما ، والتخيير فيهما ـ ؟ وهذا واضح في فساد حمل كلامه على هذا الوجه .

• فإن قال قائل : كيف يجوزُ أنْ يضاف إلى الشافعيّ القولُ : في المسألة قولين[٥] على وجه التخيير ؛ وقد ثبت من قوله أنّ الحق في واحد من أقاويل المختلفين وهو لايرى التخيير بين الحق والباطل[٦]؟ يقال له :أقل مافي هذا الباب أنه

---

(١) جاء في لسان العرب : الونا : الفترة في الأعمال والأمور ، والتواني والونا : ضعف البدن ، وقال ابن سيدة : الونا التعب والفترة . وقد ونى يني ونْياً ووُنياً ونىً ، فهو وانٍ . فانظر اللسان « وني » ١٥/٤١٥ ، وانظر كذلك مختار الصحاح (وني : ٧٣٧) ، وقد فسّره بالضعف ، والفتور ، والكلال ، والإعياء .

(٢) كذا وردت هذه الكلمة في المخطوطة ، ومعناها ظاهر ، ولو كانت بلفظ « مساويان » لكانت أظهر وأنسب للسياق .

(٣) في المخطوطة كررت كلمة « سائر » ، ولايظهر وجه لتكرارها ، ويبدو أنها سهو من الناسخ .

(*) نهاية ١٤ / ب .

(٤) للمخالف أن يقول : ولعله إنما قال بهما لتردده بينهما .

(٥) كذا جاء هذا اللفظ في الأصل ، ولم يظهر لي وجه النصب فيه ، وعندي أن صحته « في المسألة قولان » أو « في المسألة بقولين » وسقطت الباء سهواً من الناسخ .

(٦) كون الحق واحداً لايتعدد ظاهر في نص الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ؛ فقد جاء في كتاب إبطال الاستحسان ـ له ـ مانصه « فإن قال قائل : أرأيت مااجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله ؟ قيل : لايجوز فيه عندنا ـ والله تعالى أعلم ـ ==

لايُسَلَّمُ أن ذلك قولُ الشافعي[١] . وأحدُ مايدلُّ على ذلك قوله في المسألة بقولين ؛ فلو كان الحق في واحد لم يستجز أن يقول فيها بقولين ؛ لاعلى وجه الجمع ، ولاعلى وجه التخيير[٢] ، بل كان يجب عليه ، وعلى كل قائل : بأن الحق في واحد أن لايفرض على كل عالم القول بما أداه إليه الاجتهادُ ، والفتيا به ، وقد يوديه إلى القول بالخطأ المنهي عنه،والله سبحانه لايأمر المكلف بالعمل والفتيا بالخطأ الذي حظره الله ،ومنع منه ،ونصب الدليل على خلافه[٣] ؛ بل العامل بذلك مأثوم غيرُ معذور ـ

= = أن يكون الحق فيه عند الله كله إلاّ واحداً ، لأن علم الله عز وجل وأحكامه واحد ؛ لاستواء السرائر والعلانية عنده ، وأن علمه بكل واحد جلّ ثناؤه سواء . فإن قيل : من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنة هل يختلفون ويسعهم الاختلاف ؟ أو يقال لهم ـ إن اختلفوا ـ مصيبون كلهم،أو مخطئون، أو لبعضهم مخطئ ،وبعضهم مصيب؟ قيل : لايجوز على واحد منهم إن اختلفوا إن كان ممن له الاجتهاد ، وذهب مذهباً محتملاً أن يقال له : أخطأ مطلقاً ، ولكن يقال لكل واحد منهم :قد أطاع فيما كلف ، وأصاب فيه ، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد » ، وقد أطال في ضرب الأمثلة ، وبيان ذلك . فانظر كتاب إبطال الاستحسان ـ ضمن كتاب الأم ـ ٣٠٢/٧ .ويبدو أن ثمة فرقاً دقيقاً عنده ـ رحمه الله ـ بين الحق المغيب وأنه واحد غير متعدد وبين إصابة المكلف في عمله فيما كلف به ؛ لأنه هو المقدور له ، وبالتالي فيطلق على كل مجتهد هو أهل للاجتهاد إذا استفرغ وسعه ، وبذل جهده أنه أدّى ماكلف به ؛ أصاب الحق المغيب أم لم يصبه .

(١) عدم التسليم بأن الإمام الشافعي يقول :إن الحق عند الله تعالى في قول واحد من أقاويل المختلفين لايعضده دليل ظاهر عن الإمام نفسه ، بل نصه السابق يدل على خلاف مايقرره المؤلف ـ رحمه الله ـ ويؤيد قول من يناقشه المؤلف هنا . واستدلال المؤلف على نفي هذا القول عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ بذهابه إلى القول بقولين في مسألة واحدة استدلال بالمفهوم ، والاستدلال بالمفهوم لايعارض المنطوق . لكن قد يقال :إنّ من ينسب كون الحق واحداً إلى الإمام الشافعي يستند إلى نصه هذا ، وغيره مما أثر عنه ـ رحمه الله ـ . والمؤلف في نفيه ذلك ، وتقريره أن الإمام الشافعي يرى تصويب كل مجتهد يستند فيه إلى قوله في النص السابق : « ولكن يقال لكل واحد منهم : قد أطاع فيما كلف فيه ، وأصاب فيه » ، فحكم بالصواب لكل منهم . وهنا يكون الخلاف ليس وارداً على مكان واحد؛ فالمثبت للقول بأن الحق واحد يريد : الحق عند الله ، كما نص عليه الشافعي ، والمثبت للتصويب ؛ يعني أن كلاً أدّى ماعليه مما كلف به ، وأصاب فيه ؛ أي في إتيان ماكلف به ، وليس بالضرورة أن يكون هوالحق المغيب عندالله تعالى .

(٢) المؤلف ـ رحمه الله ـ متمسك بأنه لايصلح إلاّ واحد من هذين الأمرين ، والأمر أوسع من ذلك ، فيمكن أن يكون أراد بالقولين : التردد بينهما ؛ لعدم ظهور مرجح لأحدهما ، ويكون متوقفاً ؛ لامخيراً ، ولاجامعاً .

(٣) هذا الكلام يصح لو أن العالم قصّر في البحث عن الدليل المنصوب ؛ ولو أن الدليل كان ظاهراً ، أما وقد خفي الأمر عليه رغم بذل جهده فلا يقال في حقه إنه عمل بالخطأ ، أو أفتى بما نهاه الله تعالى عنه ؛ ولهذا فإن قول = =

وإن كان إثمه موضوعاً ـ ؛ فلا يجوز لأجل ذلك أن يكون فرضُه العملَ ، والحكمَ والفتيا بما هو(*) مأثوم في القول به ـ وإن كان موضوعاً مغفوراً ـ . هذا تناقض ظاهر ؛ لأن الأمر بالفعل يقتضي كونُه طاعة مثاباً عليه ، وكونه مخطئاً للمأمور به يقتضي كونُ ماهو مخطئ فيه معصية ومأثوماً فاعله ـ إن كان إثمه موضوعاً ، أو غير موضوع ـ . وإذا كان ذلك كذلك وجب على كل قائل : بأنّ الحق في واحد أن لايسوّغَ التخيير في قولين أحدُهما خطأ لا محالة ، ولا العمل ، والفتيا بما أدى كل مجتهد اجتهاده إلى القول به ـ مع أنه مقطوع بخطأ جميعه إلاّ واحداً فقط ـ . فكُلٌّ من جمع بين القولين ، والحكم والفتيا ، والعملِ بقول كل عالم أدى الاجتهاد إليه وبين القول بأن الحق في واحد وقد (١) قال قولاً خطأ متناقضاً .

ونحن ننفي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ، وكلّ مُحَصّل الجمع بين ذلك .

فإن قال قائل : فقد دخل عليه من الشبهة أمر ظاهرٌ ، يقارب أن لايكون شبهة ؛ لوضوحه . قيل له : وماندّعي العصمة لعالم من الغلط ، والمناقضة في مثل هذا ، ولكن قد ذكرنا فيما سلف من كلام الشافعي مايدل على(٢) أنه كان يقول : إن الحق في واحد لم يكلف المجتهد إصابته ، والإحاطة ، والاطلاع على الغيب،

= = المؤلف بعد هذا : بأن العامل مأثوم غيرُ مأجور محل نظر شديد : لأن الشارع نصّ على أن المجتهد إذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، فمن أين حكم المؤلف ـ رحمه الله ـ على العامل باجتهاده مع عدم إصابة الحقّ المغيب بالإثم وعدم المعذرة ، وقضية الإثابة أو التأثيم توقيفية تثبت أو تنفى بنص الشارع ، والمجتهد وإن أخطأ لم يكسب إثماً ناتجاً عن عمله هذا ، بل هو موعود بالأجر على اجتهاده . راجع الأم ٣٠٢/٧ .

(*) نهاية ١٥/ أ .

(١) كذا جاء النص في الأصل . ويبدو لي أن صحة الكلمة « فقد قال » بالفاء لا بالواو : لأنها خبر لقوله « فكل من جمع بين .... » الخ .

(٢) في المخطوطة علق عند هذه الكلمة كلمة أخرى هي « ذلك » لتكون العبارة « مايدل على ذلك أنه كان .. الخ » ثم علق بخط آخر مغاير مانصه « بدل عمّا يدل أو بيان له » .

وأمثال هذا مما قدمناه عنه[1] ؛ وذلك من الأقاويل الدالة على أنه كان يقول : إن كل مجتهد مصيب ، وقد قدمنا ذكر طرف منه [2] . وقد يجوز أن يختلف قوله في ذلك ، وأن يكون قد قال تارة : إن الحق في واحد، وقال أخرى: إن كل مجتهدمصيب(*)؛ لما انكشف له [3] . وهذا أولى به عندنا . وقد قال الشافعي - رحمه الله - في

---

(١) يبدو أن المؤلف ـ ذكر هنا عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ عند بحثه مسألة تصويب المجتهدين في أول باب الاجتهاد : وهي مما لم يتم العثور عليه من هذا الكتاب حتى الآن . وقد ألمح لهذا إمام الحرمين في التلخيص:(الجزء الأخير : ٣٢٥) . وكلام المؤلف واضح في وقوفه على كلام الإمام الشافعي في المسألة ؛ أعني نص الشافعي ـ رحمه الله ـ على أن الحقّ واحد ، لكن الملفت للنظر أن يستدل بهذا على كونه ممن يقول بأن كل مجتهد مصيب بإطلاق ؛ لأن مفهوم كون الحق واحداً أن من لم يصبه فهو غير مصيب ، ومن أصابه فهو المصيب . ولعل المؤلف أراد الاستدلال بقول الإمام الشافعي « ولكن يقال : لكل واحد منهم قد أطاع فيما كلف وأصاب فيه ولم يكلف علم الغيب . وهذه العبارة قد يفهم منها منفردة القول بتصويب الجميع ؛ لكن أخذها مع جملة كلام الإمام الشافعي تفيد أنه يرى أن المصيب للحق واحد ، وأن المجتهد المستفرغ لوسعه قد أتى ماكلف به ،وأصاب في إتيان ماكلف به .وليس بالضرورة أن يصيب الحق المغيب ـ ومن هنا اختلف أجر المصيب عن أجر المخطئ؛ مع وعد كل منهما بالأجر ، راجع كتاب إبطال الاستحسان للإمام الشافعي ـ ضمن كتاب الأم ـ ٣٠٢/٧ .

(٢) يشير إلى ماذكره قبل يسير في ص ٥٧ عندما قال : « فإن قال قائل :كيف يجوز أن يضاف إلى الشافعي ..الخ » . وقد نصّ إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير:٣٢٥) على أن الصحيح من مذهب الشافعي أن المصيب واحد ، وراجع كذلك : الرسالة : ٤٨٨ ، التبصرة : ٤٩٨ ، شرح اللمع ١٠٤٩/٢ ، البرهان لإمام الحرمين ١٣١٩/٢ . مسائل الخلاف للصيمري : ٤٦٢ ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١٨/٤ ، ومابعدها ، المعتمد ٣٧٠/٢ ، ومابعدها ، المستصفى ٣٦٣/٢ ، المنخول : ٤٥٣ ، المحصول للرازي ٣٣/٦ ، البحر المحيط للزركشي ٢٤١/٦، ومابعدها ، الإحكام لابن حزم ١٣٦/٨ ، ومابعدها ، المحصول لابن العربي : ٦٠٦ ، مختصر ابن الحاجب ٢٩٤/٢ ، المنتهى لابن الحاجب : ٢١٢ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٠٧ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٣٨ ، ومابعدها . وقد فصّل شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة تفصيلاً جيداً ؛ حيث فرّق بين المراد بالخطأ بمعنى الإثم ، والخطأ بمعنى عدم العلم ، والخطأ المستعمل في العمد ، والخطأ المستعمل في غير العمد ؛ فانظر مجموع الفتاوى ١٩/٢٠ ، ومابعدها وراجع كذلك : العدة لأبي يعلى ١٥٤٠/٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣١٠/٤ ، المسودة : ٤٩٧ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٨٦ ، روضة الناظر : ٩٧٥/٣ ، ومابعدها ، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٤ .

(*) نهاية ١٥ / ب .

(٣) هذا التخريج يقبل لو كان القولان في مكانين مختلفين ، أو في زمانين مختلفين . أمّا على ماهو عليه الأمر ؛ حيث ذكر الإمام الشافعي كلا القولين في سياق واحد ، فلا يحتمل الأمر ماذهب إليه المصنف ـ رحمه الله ـ ولكن الأمر =

كتاب اختلاف الحديث - الذي عمله بمصر[١] : والعلم من وجهين : اتباع واستنباط[٢] ؛ فالاتباع اتباع كتاب الله تعالى، فإن لم يكن فسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فقول عامة مَنْ سَلَفَنَا[٣] ؛ لانعلم له مخالفاً ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله تبارك وتعالى ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة من سلف ؛ لامخالف له، ولايجوز القول إلاّ بالقياس ؛ فإذاقاس من له القياس واختلفوا وسع كُلاً أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباعُ غيره فيما أدّى إليه اجتهاده[٤]. وهذا الكلام فيه تصريح بأن فرض كل عالم القولُ بما أداه إليه اجتهاده ، وحرام عليه المصيرُ إلى الحكم والعمل باجتهاد غيره ؛ لأنه لافرق - عند كل عالم - بين قوله : ولم يسعه اتباع غيره فيما أداه اجتهاده إليه ، وبين قوله : ولم يحلّ له ذلك ، وبين قوله : ويحرم عليه اتباع غيره . وكيف لايسعه اتباع غيره ؛ وقد يكون الحقُ المأمور به والمدلولُ عليه - عند[٥] القائل : بأن الحق في واحد - عند غيره[٦] ؟ . فكأنه على هذا إنما

= = في عبارة الشافعي - رحمه الله - واضح : وهو أنه يرى أن الحق عند الله واحد لايتعدد ، ولكنه مغيب ، والمجتهد مصيب لما كلف العمل به ؛ حيث أتى بما قدر عليه ، وليس من الضروري إصابة الحق المغيب . ولا تناقض في هذا القول ، ولاشبهة فيه . ومن هنا ؛ أي لأجل الاجتهاد وإصابة عين الحق كان له أجران ، ولأجل الاجتهاد وإصابة ماكلف به دون إصابة الحق كان له أجر واحد .

(١) كتاب اختلاف الحديث : مطبوع ضمن الأم في آخر الجزء الثامن منها ، من ص ٤٧٥ حتى ٥٦٨ .

(٢) راجع شيئاً من هذا الكلام في الرسالة : ٤٧٨ .

(٣) بمعنى : سبقنا .

(٤) راجع معنى هذا الكلام بعبارة فيها شئ من الاختلاف في كتاب جماع العلم - ضمن الأم - ٧/٢٨٥ .

(٥) في المخطوطة عُلّق عند هذه الكلمة عبارة « خبر يكون » أي أن قوله « عند القائل بأن .. » خبر يكون المتقدمة ، والصحيح أن خبر يكون هو قوله « عند غيره » الآتي .

(٦) جواباً على هذا السؤال يقال : إنما لم يسعه اتباع غيره مع تأهله للاجتهاد ، لاحتمال الخطأ عند غيره ، وهو = =

أوجب عليه القول بالخطأ عند الله ويجزم[1] عليه القول بالحق. وهذا بعدٌ وتناقضٌ ظاهر[2]. فدل ماذكرناه من قوله ـ إذا قال مثل هذا الكلام ونحوه ـ أنه يقول : إن كل مجتهد مصيب[3].

= = يستطيع الوصول إلى مايترجح عنده أنه هو الحق ؛ وذلك كما لو اختلف اثنان في جهة القبلة للصلاة ، مع تأهل كل منهما لمعرفتها ، فلايحق لأحدهما تقليد الآخر ؛ لأنه بهذا يخالف قناعته التي سيحاسب عليها وليس على قناعة غيره .

(١) كذا وردت في المخطوطة « ويجزم » والمتبادر للذهن أنها مصحفة عن « يحرم » ؛ لأن معناها هنا أظهر وأنسب للسياق ؛ أي يوجب عليه القول بالخطأ ويُحَرِّمُ عليه القول بالحق ، وتكون مبينة وموضحة للجملة التي قبلها ، لأن معناهما واحد ؛ إذ أن إيجاب القول بالخطأ تحريم لقول الحق .

وهناك وجه للمثبت هنا « يجزم » وقد يكون المؤلف قصده ؛ وهو أنه بهذا يوجب عليه القول بالخطأ ، مع جزمه عليه ـ أي عزمه وإيجابه ـ أن يقول بالحق ؛ فكيف يوجب عليه الخطأ ، ويلزمه بإصابة الحق . ولعل هذا مراد المؤلف ، وبخاصة أنه صرح بأن هذا تناقض ، والعبارتان بهذه الصورة متناقضتان ، أما مع « يحرم » فلاتناقض بينهما ، لكن يأتي التناقض من وجه آخر ؛ وهو أن إيجاب الخطأ وتحريم الحق يناقض أمر الشارع باتباع الحقّ .

(٢) هذا إلزام من المصنف ـ رحمه الله ـ بما لايحتمله قول كل عالم ممن يقول بالقولين في المسألة الواحدة ؛ فكونه يقول بأن فرض كل مجتهد ماأداه إليه اجتهاده في أعيان المسائل ممن هو أهل للاجتهاد مع قوله بأن الحق عند الله تعالى واحد لاتناقض فيه ؛ لأنه يقول : الحق واحد وهو مغيب ، والمجتهد مكلف بالبحث عنه بدليله ؛ فإذا اختلفت الآراء لزم كل العمل بما صح عنده ولايلزم بقول غيره ، وليس معنى كون الحق في واحد أنه مخير بين الباطل والحق ، أو أنه يخير بينهما ؛ لأن هذا الحق لم يظهر ويتميز من غيره حتى يكون هناك تخيير بينه وبين ضده ؛ فهو في عمله مطيع ، أصاب الحق المغيب أم لم يصبه . ثم إن لفظ الخطأ يحتمل معنى استحقاق الإثم ، ويحتمل معنى عدم العلم؛ فهو بالمعنى الأول مرفوع عمن اتقى الله وأعمل وسعه واستفرغه في البحث عن الحق . وهو بالمعنى الثاني يحصل للبعض دون البعض . وعدم حصوله ليس نتيجة تقصير المكلف المجتهد ولكن نتيجة خفائه عليه مع مابذله من جهد واستفرغه من وسع في محاولة الوصول إليه . وعلى هذا فلا يلزم من فعله هذا مع قوله بأن الحق واحد ماذكره المؤلف هنا ؛ لأن التخيير إنما يكون مع العلم والاختيار بين الشيئين ، أو الأشياء ، وهو غير متحقق هنا . راجع هذا المعنى في مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/٢٠ ، ٢٠ .

(٣) الشافعي ـ رحمه الله ـ يقول هذا لاعلى الإطلاق ، ولكنه يقول : الحق عند الله واحد ، والمكلف المجتهد إذا استفرغ وسعه وأعمل ذهنه فإنه يعتبر مطيعاً فيما كلف به ، ومصيباً في امتثاله . وليس بالضرورة أن يصيب الحق المغيب . (فراجع كتاب إبطال الاستحسان ـ ضمن الأم ـ ٣٠٢/٧) .وقد أكّد هذا المعنى الإمام نفسه في الرسالة ؛ حيث جاء فيها « قلت : فهو أنا وأنت ، ونحن بالطريق عالمان ، قلت : وهذه القبلة ، وزعمت خلافي ، على أينا يتبع صاحبه ؟ قال : ماعلى واحد منكما أن يتبع صاحبه ، قلت : فما يجب عليهما ؟ قال : إن قلت لايجب = =

وكيف يقال(*) : الإثم عنه موضوع في قول وحكم قد وسعه المصير إليه ، وحرم عليه العمل بغيره ؟! وقال الشافعي ـ أيضاً ـ في إبطال الاستحسان(١) ـ من كتبه المصرية ـ : إن من أفتى ، وحكم بخبر لازمٍ ، أو قياس عليه فقد أدّى ماكُلِف وحكم ، وأفتى من حيث أُمِرَ ؛ فكان في النصّ مؤدياً ما أُمر به نصّاً ، وفي القياس مؤدياً ما أمر به اجتهاداً ، وكان مطيعاً بالأمرين لله عز وجل ، ولرسوله ﷺ؛ لأنه عليه السلام أمرهم بطاعة الله عز وجل ، ثم رسوله ﷺ ، ثم الاجتهاد؛ فإنه روي أنه قال لمعاذ(٢): بما تقضي؟ قال : بكتاب الله عز وجل، قال :

== عليهما أن يصليا حتى يعلما بإحاطة : فهما لايعلمان أبداً المغيّب بإحاطةٍ ، وهما إذاً يدعان الصلاة ، أو يرتفع عنهما فرض القبلة فيصليان حيث شاءا ، ولا أقول واحداً من هذين . وماأجدُ بُدّاً من أن أقول يصلي كل منهما كما يرى ، ولم يكلفا غير هذا ، أو أقول كلف الصواب في الظاهر والباطن ، ووضع عنهما الخطأ في الباطن دون الظاهر . قلت فأيهما قلت فهو حجة عليك : لأنك فرقت بين حكم الباطن والظاهر ؛ وذلك الذي أنكرت علينا ، وأنت تقول : إذا اختلفتم قلتُ : ولابُدّ أن يكون أحدهما مخطئاً قال : أجل . قلت : فقد أجزت الصلاة وأنت تعلم أحدهما مخطئاً ، وقد يمكن أن يكونا معاً مخطئين ، وقلت له : وهذا يَلْزَمُكَ في الشهادات ، وفي القياس . قال : ماأجدُ من هذا بُدّاً ، ولكن أقول : هو خطأ موضوع » . الرسالة : ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ .

فهذا النص صريح فيما يريد المصنف نفيه من قول الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو قول متسق مع قوله السابق المذكور في كتابه إبطال الاستحسان ولاتناقض بينهما ؛ فالحق واحد ، وهو باطن مغيب ، والإصابة حقيقية وظاهرة ؛ فالحقيقية غيب لايعلمه إلاّ الله ، والظاهرة هي الامتثال للأمر على قدر الوسع والطاقة ، طابقت الحقيقة أم لم تطابقها ، وليس الأمر مقتصراً على حطّ الخطأ فحسب ، بل المجتهد مأجور أصاب أم أخطأ في الحقيقة على اختلاف في الأجر بين الاثنين . وهذا هو مقتضى نصوص الشريعة ، لامجرد الاستدلال الذهني منفصلاً عن هذه النصوص ، وإلاّ فما معنى النّص المتضمن التفريق بين المجتهد المصيب والمجتهد المخطىء ، وترتيب قدر من الأجر لكل منهما مختلف عن أجر الآخر .

(*) نهاية ١٦ / أ .

(١) مطبوع ضمن كتاب الأم ـ ج ٧ / بدءاً من ص ٢٩٤ .

(٢) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب ، الأنصاري الخزرجي ، إمام ـ رضي الله عنه ـ في علم الحلال والحرام ، معروف بوسامته وسماحته وكرمه . شهد المشاهد كلها ، أمّره النبي ﷺ على اليمن ، وعاد منه في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ . توفي بالشام سنة سبع عشرة من الهجرة ، وقيل سنة ثماني عشرة ، انظر الكلام عنه في : الإصابة ٤٢٧/٣ ، تهذيب التهذيب ١٨٦/١٠ .

فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ. قال : فإن لم يكن ؟ قال : أجتهد رأيي ، قال : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله[1] .

---

(١) انظر هذا النص في كتاب إبطال الاستحسان للشافعي - رحمه الله - مطبوع ضمن الأم - ٧/ ٣٠٠ .
وهذا الحديث الذي استدل به هنا تكلم فيه المحدثون كلاماً كثيراً ، جلُّهم على تضعيفه ، وقد رواه الإمام أحمد في المسند ٥/ ٢٣٠ ، ٢٤٢ ، وأبوداود في سننه ٤/ ١٨ (كتاب القضاء ١١ باب اجتهاد الرأي في القضاء ، الحديث رقم ٣٥٩٢) .والترمذي في الجامع ٣/ ٦١٦ (كتاب الأحكام ، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي ، الحديث رقم ١٢٢٧، ١٢٢٨) . وقال الترمذي فيه : « وليس إسناده عندي بمتصل » ، والطيالسي في مسنده : ٧٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٤ ، وذكره ابن سعد في الطبقات ٢/ ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٢٧٢، ٢٧٣ الحديث رقم ١٢٦٤) ، ثم قال عنه مانصه : « هذا حديث لا يصح ، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه . ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لايعرف ؛ لأن الحارث ابن عمرو مجهول ، وأصحاب معاذ من أهل حمص لايعرفون ، وماهذا طريقه فلا وجه لثبوته .. » .وذكره الزركشي في كتابه المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر : (٦٣، الحديث ٢٥) ، وذكر اختلاف العلماء : بين تضعيفه وعدم الاحتجاج به ، وبين قبول الاحتجاج به ، وممن ذكره الخطيب البغدادي في كتابه : الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٩) ، وذهب إلى تصحيحه قائلا : « إن قول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ : يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته ، وقد عرف فضل معاذ وزهده ، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح . وقد قيل : إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد تقبلوه ، واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم) .وقريب من قول الخطيب البغدادي هذا ماقاله الإمام ابن القيم - رحمهما الله - في إعلام الموقعين : ١/ ٢٠٢ .
والمتأمل في الحديث يجد فيه ثلاث علل : الإرسال ، وجهالة أصحاب معاذ بحيث لايمكن التعرف على من تصح روايته ممن لاتصح ، وجهالة الحارث بن عمرو . وماقاله الخطيب وتبعه عليه ابن القيم من أنه قد قيل : إن عبادة بن نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ - وبه يتصل الإسناد عليه إشكال كبير ؛ وهو أن في سنده محمد بن سعيد بن حسان ، المعروف بالمصلوب ؛ وهو وضاع ، قال عنه ابن حجر في التهذيب « روى عن عبدالرحمن بن غنم من وجه ضعيف وعبادة بن نسي ، .. الخ » إلى أن قال : « قتله أبوجعفر المنصور في الزندقة ، حديثه حديث موضوع . وقال عنه ابن معين : « منكر الحديث » ، وأطال الكلام حوله ؛ فانظر تهذيب التهذيب ٩/ ١٨٤ ، ١٨٥ ، وراجع كذلك المعتبر للزركشي (٦٨، الهامش رقم ١٥٣). وذكر البخاري الحارث بن عمرو في التاريخ الكبير ٢/ ٢٧٧ ، الترجمة رقم ٢٤٤٩) ، وقال : « الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ ، روى عنه أبو عون ، ولايصح ، ولايعرف إلا بهذا ، مرسل » . وذكر هذا الحديث ابن حزم وأطال الكلام حول إبطاله في الإحكام ٦/ ٣٥ . وانظر الكلام عليه أيضاً في تلخيص الحبير ٤/ ٢٠١ ، وذكره الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/ ٢٧٣ - ٢٨٦ ، وحكم بكونه منكراً . وأطال الكلام فيه سنداً ، ثم معنى .

وهـذا أيضاً نصٌ من الشافعي على أن الحاكم بقياسه ، واجتهاده ، ورأيه فاعل لما أمرَ به ، ومطيع لله ـ عز وجل ـ في العمل بموجب القياس ؛ كما أنه مطيع بالعمل بموجب النص ؛ فكيف يكون المطيع لله ، والفاعلُ لما أمر به في الحكم ، والفتيا مخطئاً ، ومأثوماً ؛ إثماً موضوعاً ،أو غير موضوع[1]؟؛وأول أحوال المطيع الفاعل لِماَ أمر به أن يكون مثاباً ، مأجوراً غير ملُوم ، ولامأثوم بتركه ؛ إذا كان مندوباً إليه ، فأمّا إن كان أمره بذلك واجباً كان بفعله مطيعاً ، وبتركه مأثوماً ـ إذا كان مضيقاً غيرَ موسع ، ولاساقط إلى بدل يقوم مقامه ـ فأمّا أن يقال : إن المطيــع الفاعل لما أمر به مخطئ[*] مأثوم ـ والإثم عنه موضوع ـ فإنه إحالة في الكلام ظاهرة[2]. فدل هذا ـ وأمثاله من قوله ـ على أنه قائل : بأن كل مجتهد مصيب[3] . وقال الشافعي ـ في موضع آخر من هذا الكتاب ـ : فإن قيل : أفرأيت من له أن يجتهدَ فيقيسَ على كتاب الله ، أو سنة رسوله: هل يختلفون ؟ وهل يسعهم الخلاف ، ويقال ـ إذا اختلفوا ـ : مصيبون كلهم ،أو مخطئون؟ أو لبعضهم مصيب ، ولبعضهم مخطئ ؟، ثم قال : قيل له : لايجوز على واحد منهم إذا اختلفوا إن كانوا ممن له الاجتهاد ـ وذهب مذهباً ـ أن يقال له : أخطأ مطلقاً ،

---

(١) أما أنه مخطئ بمعنى عدم العلم فهذا ممكن ، ولهذا جاء النص على إمكانية خطأ المجتهد وإثابته مع ذلك ؛ لأنه فعل ماكلف به ، وأصاب في قصد الطاعة وإن لم يصب الحق المغيب عنه وعن غيره ؛ كما يحكم بصحة صلاة المصلي اجتهاداً مع احتمال عدم إصابة القبلة . أما أنه مأثوم فلم يقل الإمام ذلك حتى يناقش به هو أو من نقل عنه قوله : في المسألة قولان ، وغاية ماذكره ـ رحمه الله ـ أن الخطأ الباطن موضوع ، ولايلزم من الخطأ الإثم .

(*) نهاية ١٦ / ب .

(٢) لم يقل أحد ممن يعتبر قوله بالتأثيم ، بل قالوا : بأنه موعود بالثواب ؛ كما ورد بذلك النص ؛ وإن أخطأ الحق المغيب عنه ، وعن غيره ؛ وهو مطيع بامتثاله الأمر فيما خفي عليه من الحق فيما لو لم يصبه .

(٣) ليس هذا على إطلاقه وإنما هو مقيد بالقيد الذي تمت الإشارة إليه في الهامش رقم (٣)من الصفحة رقم (٦٠) ، والهامش رقم (٢)من الصفحة رقم (٦٢) من هذا الكتاب

ولكن يقال لكل واحد منهم : قد أطاع فيما كلف ، وأصاب فيه ، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه[١]. وهذا القول أيضاً منه نص على أنه مصيب مطيع في الحكم ، والعمل بموجب الاجتهاد ، وأنه غيرُ مخطئ . وقوله : ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه : تصريح منه بأن عند الله عز وجل في حكم الحادثة أمراً لم يَطّلِعْ عليه المجتهدون ؛ لأنهم لم يكلفوا إصابته ؛ فكيف يكون المجتهد مأثوماً إثماً موضوعاً أو غير موضوع في تركه الحكم والعمل بما لم يكلف علمه وإصابته ؟ هذا بعيد[٢]. ومع ذلك فقد قال : إنّ كل مجتهد مصيبٌ ، مطيع لله ؛ وإن قال ـ في هذا الفصل من كلامه ـ : إن عند الله في النازلة أمراً لم يكلفه عباده[٣]. وهذا قول قد بيّنا أنه لاوجه له ، ولامعنى[٤]، وبينا أيضاً فساد القول : بأشبه عند الله في حكم الحادثة[٥]، فأغنى ذلك عن رده . وقد ذكرنا في كتابنا

---

(١) راجع هذا الكلام للإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في كتاب إبطال الاستحسان ـ مطبوع ضمن الأم ـ ٣٠٢/٧ ، والمصنف رحمه الله ـ اجتزأ من الكلام مايقوي ماذهب إليه ، وترك جزءاً آخر مهماً يتضح من خلاله توازن مسلك الإمام الشافعي في المسألة . ونص كلامه ـ كما هو في إبطال الاستحسان ـ « فإن قال قائل : أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله ؟ قيل : لايجوز فيه عندنا ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون الحقُّ فيه عند الله كله إلاّ واحداً؛ لأن علم الله عز وجل وأحكامه واحد ؛ لاستواء السرائر والعلانية عنده ، وأن علمه بكل واحد جل ثناؤه سواء » ثم جاء بما ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ فقال « فإن قيل : من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنة ..الخ » ومنه يلاحظ إسقاط جزء مهم في الكلام يدلّ على أن قوله : أن الحق واحد ، وأن المجتهد يمكن أن لايصيبه ، ومع ذلك فهو مطيع بالامتثال مصيب به ، وليس ضرورياً أن يصيب الحق المغيب ، والفرق واضح بين المسلكين .

(٢) انظر التعليق على هذا القول في الهامش (٢) من الصفحة رقم (٦٥) .

(٣) وزيادة على هذا قال الإمام « لايجوز فيه عندنا أنّ الحقّ فيه عند الله كله إلاّ واحد » وهذا ظاهر المراد .

(٤) هذا رأي المؤلف ـ رحمه الله ـ لكنه ظاهر المعنى عند غيره ؛ فمعناه أن الحق واحد ، قد يصيبه المجتهد وقد لايصيبه فإن أصابه وإلاّ فهنا الخطأ الباطن الذي لاخيار للمكلف به موضوع ، والأجر على العمل موعود به .

(٥) « الأشبه عند الله تعالى في حكم الحادثة » مصطلح لم يتفق على حدّ دقيق له : فقد ذكر إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير :٣٦٦) أن القائلين بالأشبه إذا روجعوا فيه اختلفت إجاباتهم ؛ فبعضهم يذهب إلى الكف عن بيانه ، قال الجويني عند هذا: وهذا نهاية العمى ؛ فإن ماذكروه إن كان مجهولاً عندهم فيستحيل اعتقاده ، وإن كان ==

الكبير في أصول الفقه[1] مسألة القولين ، وحكينا عن الشافعي ـ رحمه الله ـ

= = معلوماً يأتي ببينته . وذكر أن بعضهم عرفه : بأنه أولى طرق الشبه في المقايس والعبر ، ومثلوا على هذا بأن قالوا : إذا الحق القايس الأرز بالبر بوصف الطعم ، أو بوصف القوت ، أو الكيل ؛ فأحد هذه الأوصاف أشبه عند الله تعالى وأقرب في التمثيل . وعرفه آخرون ـ كما ذكره في التلخيص أيضاً ـ : بأنه هو الذي لو ورد النص تقديراً لما ورد إلا به.

أما في البرهان : فإنه في مناقشته لشيخه القاضي الباقلاني قد جاء بعبارات في شأن الأشبه أوضح مما هنا ؛ حيث قال : « .... قلنا : نعم لايتصور حصول علم فيه ـ يقصد المظنون ـ ولكن يتصور ظنه ، وللظنون مسالك وفوائد كما للعلوم ، وهو لم يكلف إلا تحصيل غلبة الظن في أنه ظفر بالأشبه » ، وهنا يلاحظ أنه قال بالأخذ بالأشبه على عكس مايفيده كلامه في التلخيص ؛ إذ يظهر منه سياق رأي الآخذ به دون الأخذ به أو الانتصار له . ثم قال في البرهان بعد ذلك : « ولكن شوفنا فيما أوردناه ورددّناه عوداً على بدء أن نبين أن للمجتهد مطلوباً هو شوفه ؛ وهو طلب الأشبه والأقرب » إلى أن قال :« قد اختلف الأئمة في حقيقة الأشبه ؛ الذي هو المطلوب ؛ فقال قائلون : هو الذي يلوح للناظر فيه المشابهة والمقاربة ، ولا تنطبع عنه عبارة ، وهذا هذيان لاحاصل له وراءه . وقال ابن سريج : الأشبه المطلوب : هو الذي يغلب على الظن عند تقدير ورود الشرع بحكم في المحل أنه كان ينص على ذلك الحكم . وهذا حكم على الغيب » ، ثم ذكر مايرى أنه الأصح بقوله :« فإذاً الذي عليه التعويل : أنا نقول : المسألة إذا ترددت بين أصلين في التحريم والتحليل ، ويجاذبهما أصل التحريم ، وأصل التحليل ؛ فالمطلوب تقرير الأشبه ، فإن كانت أشبه بأصل التحريم فالمطلوب الذي هو نهاية التشوف التحريم . وإن كانت على العكس فالتشوف التحليل، ومن يسبق إلى الأشبه فله أجرا مصيب فيهما ، وإن أخطأ الشوف فهو مصيب في العمل مخطئ نهاية الشوف » . البرهان ١٣٢٦/٢ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ . وهذا الكلام هو أشمل كلام وقفت عليه ـ عند الشافعية ـ حول معنى هذا المصطلح . راجع كذلك الإبهاج : ٢٧٦/٣ . وذكر أبو إسحاق الشيرازي الأشبه ، والاختلاف في تحديد المراد به ، وقال : « ومنهم من قال : هناك أشبه مطلوب ، واختلفوا في الأشبه ؛ فمنهم من قال : لايفسر الأشبه بشيء أكثر من أن يقول : إنه يحكم بما هو أولى وأشبه عند المجتهد .. ، ومنهم من قال : الأشبه عند الله قوة الشبه لقوة الأمارة . ومنهم من قال : الأشبه عند الله أنّ عنده في حكم الحادثة حكماً لو نصّ لما نصّ إلا عليه . انظر شرح اللمع ١٠٥٠/٢ . وراجع كذلك البحر المحيط للزركشي ٢٤٥/٦ ، وقد ذكر جملة من التعريفات له ، معظمها مما ورد في قول إمام الحرمين ، والشيرازي . وراجع كذلك الوصول لابن برهان ٣٤٣/٢ ، والمحصول للرازي ٥٨/٦ ، وقد أطال الفخر الرازي في مناقشته . وذكره البصري في المعتمد بعبارة قريبة مما ورد عند إمام الحرمين والشيرازي ، لكنه ذكره بصيغة المناقش لمن قال به ، فراجع المعتمد ٣٩٣/٢ ، ٣٩٤ ، وذكره الطوفي في شرح المختصر ٦٠٥/٣ ، ومابعدها في سياق ذكره للمذاهب في أن كل مجتهد مصيب ، أو أن الحق في قول واحد فقط ، وذكر عدة احتمالات في المراد به ، بعضها متفق مع ماذكر هنا ، وبعضها مغاير له .

(١) يذكر كثير ممن كتب عن الباقلاني أن له كتاباً كبيراً في الأصول ، وبعضهم يبالغ في وصفه بالكبر، حتى أن أبا المظفر الأسفرائيني ذكره في كتابه : التبصير في الدين ، وذكر أنه يشتمل على قرابة عشرة آلاف ورقة . وهو حجم كبير جداً في مثل هذا الفن . راجع التبصير في الدين : ١٧٨ . وقد ذكرت ماتوصلت إليه من معرفة لكتبه ومنها هذا الكتاب في القسم الدراسي من هذا الكتاب عند سرد مؤلفات الباقلاني .

كلاماً كثيراً ـ قاله في عدة كتب تدل على أنه قائل : بأن كل مجتهد مصيب ـ زائداً على ماذكرناه الآن عنه ، وعلى ماسلف من قبل ؛ وإن قال مع ذلك : إن عند الله مغيباً في الحكم لم يُطلع عليه المكلفين ، ولا ألزمهم علمه .

• ثم لو سلمنا أن الشافعي كان يقول : إن الحق في واحد مفروض على العالم إصابتُهُ ، والقولُ به ، وأن مخطئه آثم ـ وإن كان الإثم عنه موضوعاً ـ[1] : وجب أن نقول : إنّ ماألزمه السائلُ على ذلك من أنه لايجوز له ـ مع القول : بأن الحق في واحد ـ التخيير بين القولين اللذين يُقْطَعُ على أنّ أحدَهما خطأ ؛ منهي عن الحكم والفتيا به وإن لم يَعْرِفْهُ بعينه يلزم[2] ـ أيضاً ـ القائلَ بذلك أن لايسوِّغَ لكل مجتهد العملَ ، والحكمَ ، والفُتيا بما يؤديه اجتهاده إليه ، وإن كان كُلُّه خطأ منهياً عن القول به إلاّ واحداً فقط . فإذا جُوِّز وسُوِّغَ لكل عالم العملُ والحكمُ والفتيا بما أداه الاجتهاد إليه ، وفُرِض ذلك عليه ـ وكان إيجابُهُ وإلزامُهُ ذلك لكل عالم أغلظَ وأبلغَ من التخيير بين ذلك الخطأ والصواب ـ[3] استجاز أيضاً أن يُخيِّرَ بين قولين يعلم أنّ أحدهُما خطأ لامحالة ـ وإن لم يُعرَفْ بعينه ؛ كما أوجب الحكم ، والفتيا به . فليس في قوله : بأن الحق في واحد مايمنعه ـ عنده ـ من التخيير بين الحق والباطل[4]؛ كما أنه ليس في قوله بذلك مانع من الحكم والفتيا

---

(١) الشافعي لم يفه بهذا ، وماقاله عكسه ؛ وهو أنه مأجور لاجتهاده ، والخطأ في الباطن مرفوع وإن لم يصب الحق الذي هو واحد عند الله تعالى ، وبالتالي فافتراض أنه قاله افتراض فيه نظر . راجع الأم ٣٠٢/٧ ، والرسالة:٤٩٧.

(٢) علق في الحاشية عند هذه الكلمة مانصه : قوله « يُلزمُ » خبر أنّ في قوله « أن ماالزمه » . وكلمة « يلزم » كتبت في الصلب بلفظ « ويلزم » بزيادة الواو ، ثم شطبت هذه الواو ، وشطبها هو الصحيح .

(٣) لايسلم أن إلزام المجتهد بالعمل بما أداه إليه اجتهاده مما هو محل للاجتهاد أغلظ من التخيير بين الخطأ والصواب ؛ لأنه إنما يعمل بما يعتقد أنه هو الصواب وإن احتمل غيره .وهذا هو فرضه الذي كلفه الشارع به .

(٤) رحم الله المؤلف ، وعفا عنه ، فتلك جرأة ليته نأى بنفسه عنها ؛ لأنه لم يرد عمن يعتد بقوله من علماء الأمة شيء من ذلك ؛ غاية ماهناك أنه عندما تتعارض الأدلة وتتقاوم الحجج ؛ يحتمل الأمر عند المجتهد أكثر من وجه ، لكن لايقال بأنه يخير بين الحق والباطل ، وأين هذا الباطل الذي خير بينه وبين ضده !؟ .

والعمل(*) بعشرة أقاويل ،وإيجاب ذلك على القولين ؛ وإن تيقن أن تسعة منها خطأ ـ لامحالة ـ وواحد صواب[1] . فثبت بذلك أن مذهبه إن كان ماقالوه[2] : فإنه يمنعنا من أن نضيف إليه الذهاب إلى قولين على وجه التخيير ؛ كما لم يمنعنا أن نضيف اليه[3] القول بفرض العمل ، والحكم ، والفتيا بالخطأ[4]. وإذا كان ذلك كذلك زال هذا الاعتراض علينا في إضافة التخيير في القولين إليه ؛ وإن كان مذهبه ـ ومذهب كل قائل : بأن الحق في واحد ـ يوجب عليه المنع من التخيير بين قولين ، والفتيا ، والحكم بجميع مذاهب المجتهدين على اختلافها(*) .

ثم رجع بنا الكلام إلى ذكر تأويل أصحابه في قوله : فيها قولان .

وقد حُكِيَ ـ أيضاً ـ عن بعضهم أنه قال : إنما قال فيها قولان ؛ لأنه قد قطع على أن الحق خارج عن كل ماعداهما ، وعلى أنه متردد بينهما[6]. وهذا ليس بصحيح ؛

(*) نهاية ١٧ / ب .

(١) الحق أنه خطأ مقيد ، بمعنى عدم العلم ، لاخطأ يرتب إثماً ؛ كما يخطئ متحري القبلة ، ويعتبر مصيباً في الفعل ، وإن اخطأ الجهة مادام قد بذل ماأمره الشارع ببذله .وقوله هنا « وواحد بالرفع لعله على الاستئناف وإلاّ فالظاهر أن النصب « وواحداً » عطفاً على اسم إن المتقدم أولى .

(٢) يريد به ماقاله الشافعية من كون الصحيح عن الإمام أن المصيب واحد ، أي مصيب الحق المغيب . أما في الظاهر فإنه مصيب بفعله ماأمر به ، مطيع بهذا الفعل .

(٣) ليس متصوراً شرعاً ولا عقلاً كيف يمكن أن يضاف إلى الإنسان القول بفرض العمل والحكم والفتيا بالخطأ ، وهو لم يقل ذلك . وإذا جاز هذا عند المؤلف في التصور الذهني مع أنه لا يسلم له ، فتصوره في الخارج في حق من لم يقله فيه تقول عليه من غير حجة ظاهرة .

(٤) راجع التعليق على مثل هذا الكلام في الهامش رقم (٤) من الصفحة رقم (٦٨) .

(٥) هذا حكم باللازم ، وإذا اجتمع اللازم مع النص فلا نظر للازم ، ومن يقول : بأن الحق واحد ، ويقول : بأن فرض المكلف ماأداه إليه اجتهاده ؛ فكيف يلزم بما قد يقتضيه قوله في أن الحق واحد مما يناقض نصه على مايتعلق بفرض المجتهد ؟!

(٦) ممن قال بهذا أبو إسحاق المروزي من الشافعية ، فراجع قوله هذا في التلخيص لإمام الحرمين :(الجزء الأخير : ٣٩٧)، وأبو إسحاق الشيرازي ؛ كما في التبصرة : ٥١٣ ، وشرح اللمع ٢ / ١٠٨٠ . وقد ذكر إمام الحرمين في التلخيص طرفاً من هذه المناقشة بعبارة قريبة مما هنا ، وذكرها أبو يعلى في العدة ٥ / ١٦١١ ؛ في معرض ذكره لهذا الرأي ، ومناقشته له ، ورده على من قال به ، ووجه بمثل هذا التوجيه .

لأنه قد عُلِمَ من مذهبه تسويغُ الحكم ، والفتيا بكل ماقاله العلماء مما عدا القولين ، ولو قطع على أنه خطأ لحظر ، ومنع من الحكم ، والفتيا به ، وعلى تأثيم قائله . وقد عُلِمَ أن ليس هذا من دينه . على أنه لو قال ذلك لم يخل أمره ـ في القولين اللذين يقطع على أن الحق لايعدوهما ـ من أن يكونَ واقفاً فيهما ، وغير قائل بهما ،ولابأحدهما ؛ لتقاومهما في نفسه ، أويكونَ مرجحاً لأحدهما وقائلاً به ، أو قائلاً بهما على الجمع ، أو التخيير الذي قلناه . فإن كان واقفاً فيهما ، غير قائل بهما : فليس له فيهما قول ، ولاقولان[1] ، وإن كان مرجحاً لأحدهما لزمه القول بالأرجح الأولى عنده . ولم يحلّ أن يقول[*]فيها بقولين ، وإن كان قائلاً بهما على الجمع : فذلك محال ، خارج عن قول العلماء ، وإن كان قائلاً بالتخيير فهو : ماقلناه ولابُدّ من أحد هذه الأقسام ، ولايسلم له القول بقولين في المسألة إلاّ على وجه التخيير .

فصل : وقد[2] قال من أصحابه : إنّ معنى قوله : في المسألة قولان ، ولي فيها قولان : أنه قال مرة بأحد القولين ؛ وكان ذلك فرضَهُ ؛ لما أدّاه الاجتهاد إليه ، ثم تَغَيّر اجتهادُهُ فرأى أن الثاني أولى أن يقال به : فقال به وصار إليه. فإذا كانت هذه حاله كان له فيها قولان على هذا التأويل . وهذا أيضاً من أبعد شئ قيل فيه؛ لأنه إذا رجع عن القول الأول إلى الثاني ترك الأول، وهجره ، واجتنبه ،ولم يَحِلّ له القول به ـ وهو يرى في تلك الحال أنّ الذي صار إليه أولى أن يقال به ـ ؛ فمذهبه إذاً واحد ؛

---

(١) هذا مارجحه إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤٠١)؛ حيث قال ـ بعد ذكره احتمال الوقف :« قلنا : هكذا نقول . ولانتحاشى منه » .

(*) نهاية ١٨ / أ .

(٢) صححت هذه الكلمة في الهامش بـ « ومن » لتكون العبارة « ومن قال من أصحابه » بدلاً من « وقد قال من أصحابه » والمثبت أظهر ؛ لأن معنى قوله « وقد قال من أصحابه » : وقد قال بعض أصحابه ـ وهو أكثر ملاءمة لمقول القول المتأخر وهو قوله : « أنه قال مرة بأحد القولين ... » .

وهو القول الثاني ، ولايجوز أن يقول : لي فيها قولان ، وهو راجع عن أحدهما ؛ لأن ذلك يوهم أنه جامع للقول بهما ، أو قائل بهما على التخيير ؛ وهو إذا رجَعَ عن أحدهما غيرُ جامعٍ بينهما ، ولاقائل بالتخيير فيهما ؛ بل قوله فيها واحد؛ وهو الذي صار إليه . وإنما يجب أن يقال : إن قوله فيها كذا ، وقد كان له فيها قول يخالفه .ولو جاز أن يقال ـ لمن كان له قول انتقل عنه إلى غيره ـ : له فيها قولان لجاز أن يقال ـ لمن كان دينه الكفر ثم أسلم ،أو كان دينه الإسلام ثم كفر: له دينان : الكفر ، والإيمان ، وإن كان منتقلاً تاركاً لأحدهما. وهذا باطل . ولجاز أيضاً أن يقال : للمريض المدنف[1] ـ إذا [*]صح ـ فرضان : الإفطار والصيام ؛ لأنه كان فرضُه الصيام مع الصحة ، ثم صار فرضهُ ـ عند المرض ، وإجهاد الصيام ـ الإفطارَ ؛ فيجوز لذلك أن يقال : له فرضان : الصيام ، والإفطار ، وجاز أيضاً أن يقال في المكلف ـ إذا كان مقيماً وفرضه الصيام والإتمام ، ثم سافر ـ مثل ذلك[2]؛ وأنه يجوز له القصر، ولايجوز له ؛ ولذلك لم يجز أن يقال : إن كل من كان عبداً ، وكان فرضُهُ الظهرَ دون الجمعة ، ثم صار حراً فصار فرضُهُ الجمعة : إنّ لهذا الشخص فرضين : الجمعة ، والظهر . هذا مالايقوله محصل ؛ فكذلك إذا كان فرض الشافعي أن يقول بالأول إذا كان جَهَدَ رأيهَ ، وصار فرضُهُ الانتقالَ ، والرغبةَ إلى الثاني لم يجز أن يقال : له قولان . فسقط ماقالوه[3].

---

(١) المدنف : من دنف ، ومعناه : تعب ، قال في المصباح المنير (دنف): دنفاً من باب تعب ، فهو دنف : إذا لازمه المرض ، وأدنفه المرض . انظر مختار الصحاح (د ن ف) .

(*) نهاية ١٨ / ب .

(٢) أي : وجاز أن يقال في المكلف مثل ذلك ؛ إذا كان مقيماً ، وفرضه الصيام والإتمام . ثم سافر، فقوله « إذا كان مقيماً ، وفرضه الصيام والإتمام ثم سافر » اعتراضية بين القول ومقوله .

(٣) المؤلف ـ رحمه الله ـ أطال الكلام في هذا الفصل ، وحاصل كلامه : أن من له قول قديم وجديد فإن الجديد بمثابة الناسخ لما تقدمه . وجُلّ الشافعية يذكرون هذا في تخريج كثير من أقوال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ويؤكدون عليه ، ولم يعرف عمن اشتهر منهم بالصحبة للشافعي ، أو المتابعة له القول بأنه ينسب للإمام ماثبت تقدمه = =

فصل : وقال لي مرةً بعضُ أصحابه : إن معنى قولنا : وقوله : « له في المسألة قولان » : أنه حكى القولين عن الذاهب إليهما ؛ فيقال : إنه قال ذلك لأجل أنه حكاه ، وحكايته القولين عن الذاهب إليهما كلام له ، وقد قاله ، وتكلم به ؛ فيجوز أن يقال : قال فيها بقولين ، ويراد به أنه حكى القولين[١]. وهذا ـ أيضاً ـ قول بعيد .

وأول مافيه : أنه يجب إذا كان إنما يذكرهما على وجه الحكاية عن الذاهب إليهما أن لايكونا قولاً له ، ولاأحدُهما؛لأنه إنما يحكيهما عن الغير.هذا[٢] يبطل أن يكونا قولاً له ، أو أحدُهُما.وهذا بُعْدٌ من قائله .

والوجه الآخر : أنه كان يجب أن يكونَ كُلُّ قولٍ ـ حكاه ـ ، وأفسده ، ودلّ على بطلانه ، ويرى[٣] منه ، وقال : إنه ليس بمذهبه(*) قولاً[٤] له ؛ لأنه قد حكاه

= بعد أخذه بما تأخر عنه . وممن أكد على هذا إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٧)، والماوردي في أدب القاضي ٦٧١/١ ، والشيرازي في التبصرة : ٢١٢، وفي شرح اللمع : ١٠٧٧/٢ ، والنووي في المجموع ١١٢/١، ١١٣ .فلم يكن هذا المعنى غائباً عن أذهانهم متى رأوا أن الحال تقتضيه ، بل إن الإمام النووي صرح في المجموع بأن الجديد هو الصحيح ، وهو الذي عليه العمل ، والقديم مرجوع عنه .

(١) ذكر هذا التوجيه إمام الحرمين عن بعض الشافعية ولم يسم أحداً منهم ، وانتقده بقوله : « وهذا غير سديد » . فانظر التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٧) ، وذكره الآمدي في الإحكام ٢٠١/٤ ؛ لاعلى أنه قول لأحد بعينه ، ولكن باعتباره واحداً من الاحتمالات المستبعدة ، وذكره القرافي في شرح تنقيح الفصول : ٤١٩ ؛ لكنه ذكره على أنه وجه من وجوه التخريج لمعنى قول العالم : في المسألة قولان . ومهما يكن الأمر فإن نقل العالم قول ، أو أقوال غيره لايعني نسبتها إليه ، لكنه يمكن أن يُسأل عن مسألة فيقول : فيها قولان ؛ أي للعلماء ، وليس له ، مالم يظهر منه أنه يسوق الأقوال ، ويتبناها ، ويصرح بالأخذ بها ، وأنها رأيه ؛ وإن كان قد قال بها غيره . وهذا مما لاينكر وجوده في أجوبة العلماء ، وفتاواهم .

(٢) كذا في المخطوطة ، ولو كانت بلفظ « وهذا » أو « فهذا » لكانت أنسب للسياق .

(٣) في المخطوطة رسمت بما يشبه « ويرى » ، والمعنى يمكن أن يكون صحيحاً على تكلف في التخريج ؛ أي يُرى منه ذلك الإفساد ، والدلالة على البطلان ، لكن سياق العبارة يؤيد أنه « ويرئ » ، وقد تكرر لفظ التبرئة في نهاية هذا الفصل .

(*) نهاية ١٩/ أ ، وقد رسمت كلمة « بمذهبه » بما يقرب من « مذهب » دون الضمير ، والمثبت أنسب ، إلاّ على تقدير محذوف أي « بمذهب له » .

(٤) قوله « قولاً له » خبر يكون المتقدمة ، ومابين مبتدئها وهو قوله : « كل قول » وخبرها ـ هذا ـ جملة معترضة .

وتكلم به ؛ وكونه حاكياً له عن غيره لا يخرجه عن أن يكون قاله وتكلم به . وهذا مما لايصير إليه[1]. وكان يجب ـ أيضاً ـ أن يكون جميع مايحكيه المحقون من المسلمين عن المبطلين ـ منهم ـ ، ومايحكونه عن الكفار ، والزنادقة[2]، وأهل التعطيل[3]، والبرهمة[4]، والسفسطة[5] ـ قولاً للمسلمين ؛ لأنهم قد حكوه عنهم ، وتكلموا بالحكاية . وكُلُ هذا خروجٌ عن مذهب اللغة ، وقصد العقلاء .

• وقال أبوإسحاق المروزي[6] ـ رحمه الله ـ : إن معنى قول الشافعي : فيها قولان ، وقول أصحابنا : للشافعي فيها قولان : أنه إنماذكر القولين على وجه الحكاية والتقسيم ، وذكْرِ ماتحتمله المسألةُ من الوجهين ،أو على وجه قول للفقهاء فيها. قال :

---

(١) مراده « مما لايصير إليه أحد » .

(٢) جمع زنديق . قيل : إنها فارسية معربة ، وتطلق ويراد بها مايرادف الإلحاد . قال في المصباح المنير : والمشهور على ألسنة الناس أن الزنديق هو الذي لايتمسك بشريعة ، ويقول بدوام الدهر.راجع المصباح المنير ، ولسان العرب « زندق » .

(٣) راجع جانباً من مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية لهؤلاء في كتاب درء تعارض العقل والنقل : ٣٤٨/٦ .

(٤) البراهمة : طائفة من الطوائف الهندية القديمة ؛ قال الشهرستاني عنهم : إنهم قوم ينتسبون إلى رجل منهم اسمه برهام، وليس كما يظن البعض أنهم ينتسبون إلى النبي إبراهيم عليه السلام ؛ إذ كيف يصح ذلك ، وهم ينكرون النبوات ، ولايجوزون بعث الرسل ، لهم فرق متعددة ، وآراء متناقضة . انظر الكلام عنهم في الملل والنحل ـ بحاشية الفصل لابن حزم ـ ٢٣٧/٣ ، وفي المعتبر للزركشي ص : ٢٩٥ ، وفي درء تعارض العقل والنقل ٦٤/٧ .

(٥) قال الجرجاني في الحدود (ص : ١١٨): السفسطة قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته ، وهي كلمة يونانية في الأصل يقصد بها التمويه والمغالطة في الكلام والمحاجة ، والسفسطائية فرقة من الفرق اليونانية يقال إنها ظهرت قديماً فيما يقرب من القرن الخامس قبل الميلاد ، تقوم فلسفتهم على إنكار الحقائق . راجع الكلام عن هذه الفرقة في : الفصل لابن حزم ٨/١ ، درء تعارض العقل والنقل ١٥/٢ (هامش١) ، التدمرية ص : ١٩(هامش) ، قصة الحضارة لبول ديورانت ، ترجمة محسن بدران ٢١٢/٧ ، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم : ٥٧ .

(٦) هو إبراهيم بن أحمد المروزي ، أبو إسحاق ، أحد المشاهير في مذهب الشافعية ، سكن بغداد وانتقل منها إلى مصر وبها توفي سنة (٣٤٠ هـ) له من المؤلفات : شرح مختصر المزني . انظر الكلام عنه في : طبقات الفقهاء للعبادي : ٦٨ ، وطبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي : ١١٢ ، وطبقات الفقهاء لابن هداية : ٦٦ ، وتاريخ بغداد ١١/٦ ، ووفيات الأعيان ٢٦/١ ، وهدية العارفين : ٦/١ .

لأنه لابد أن يكون على معنى الحكاية ومايحتمله التقسيم ، أو على أنه يقول بمذهبين معاً ، وذلك لايجوز . فلا بُدَّ أن يكون على وجه الحكاية ، أو تقسيم مايحتمله[1]. فيقال له : ماقدمناه جواب عن هذا الكلام ؛ لأنه إذا قال على وجه الحكاية لقول غيره لم يكن له فيها قول ، ولاقولان ، ولاقال بأحد الاحتمالين ، ونصَّ عليه ، ولايجوز عند أحد أن يقول بهما على الجمع والضم،ولايجوز عندك أن يقول بهما على اختلافهما على وجه التخيير الذي قلناه . فمحال على هذا أن يكون له فيهما قول ، أو قولان . على أنه لو قصد الحكاية لقول الغير لوجب أن يحكيَ كلَّ مافيها . وقد يُعلِّقُ الحكم على قولين[*] ؛ وفيها عدة أقاويل زائدة عليهما ، وربما ترك مِثْلَ الذي حكاه في الاحتمال ـ أن يذكره ـ وماهو أشبه، وأشد احتمالاً عند غيره . فعلم بذلك أنه لم يقصدْ الحكاية . وقد بيّنا فيما سلف أن مايحكيه المرء عن غيره ـ مما لايذهب إليه ؛ لتبرئه منه ، أو لشكه فيه ـ لايجوز أن يقال : إنه قول له ؛ لأنه حكاه ، وذكره عن قائله[2]. فبطل حمل كلامه على هذا الوجه .

فصل : وقال بعضهم : إنه إنما استجاز أن يقول : فيها قولان ؛ لأجل أنَّ القولَ

---

(١) الفرق بين الحكاية والتقسيم : أن الحكاية نقل للقول عن الغير ، أما التقسيم فهو افتراض مايمكن أن تحتمله المسألة أو القضية ، وإن لم يكن هناك قائل به . وقد ألمع الشيرازي إلى هذا التخريج بعبارة قريبة مما هنا ، وقال : إنه قول للقاضي أبي حامد ، ويظهر أنه يريد به : أبو حامد المروزي ؛ لأنه هو المشهور بالقاضي أبي حامد عند الشافعية ، ولأنه قد صرح به في شرح اللمع عند ذكره هذا الرأي مستنداً إليه (١٠٧٩/٢) ؛ وذكر هذا التخريج على هذا الاحتمال الأصفهاني في شرحه للمنهاج للبيضاوي (٧٨٤/٢) ، أما إمام الحرمين فقد ذكر في التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٧) لأبي إسحاق ـ هذا ـ وجهاً آخر من التخريج ؛ وهو أنه إنما قال بالقولين ليبين أن ماعداهما فاسد عنده .

(*) نهاية ١٩ / ب .

(٢) هذا مما يسلم أنه لايجوز ، لكن ربما يكون قصد من يقول بهذا التخريج : أن العالم ، أو الإمام قد تَعْرِضُ له مسألة فيقول : فيها قولان ؛ بمعنى أن للعلماء فيها قولين ، فتفهم من غيره على أن هذا قول له فيها ، والواقع غير هذا. وهذا مما لاينكر وجوده في كلام العلماء ، وبخاصة إذا جاءت العبارة هكذا : « فيها قولان » ، أما إذا نص على أن له فيها قولين ، أو فهم منه ذلك بقرينة ينتفي معها قصد الحكاية فلا يصح أن يخرج قوله على الحكاية ، كما لايصح أن ينسب القول له إذا صرح أنه لغيره .

في مسائل الأحكام طريقه الاجتهادُ ، وغالبُ الظن ، وقد تحتملُ المسألةُ وجوهاً يتبين للعالم المجتهد أنّ أقوى الأقاويل فيها قولان ، ويضعف عنده كلُّ ماعداهما ويتردد الحق عنده فيهما ؛ فيقول : قولان[1] ؛ على معنى أنّ الحق لايعدوهما ، ويُكْفَى بذلك مؤنة النظر في جميع ماعداهما ، ولو لم يفعل[2] ذلك للزم من يريد الاجتهاد في تلك المسألة البحثُ والنظرُ في جميع الوجوه ، وطوّل كلامه في هذا الفصل تطويلاً كُلُّهُ يؤولُ إلى هذا المعنى فقط[3]. واستشهد على صواب ماصنعه الشافعيُ من ذلك بفعل عمر رضي الله عنه في الشورى[4] ، وقول علي ، وعثمان رضي الله عنهما: « أحلتهما آية ، وحرمتهما أخرى ».[5]

---

(١) بمعنى : فيها قولان ، وإلاّ كان يلزمه نصب « قولان » ؛ لتكون مفعولاً لـ : « فيقول » .

(٢) في المخطوطة رسمت هذه الكلمة هكذا « يتفعل » بإعجام الحرف الأول تاءً ، وياءً .

(٣) ماذكره المصنف في هذا الفصل هو بسط لرأي سبق له ذكره في بداية مناقشة تخريجات الشافعية لمسألة القولين ، وقد ذكره هناك مع شئ من المناقشة باختصار ، ويبدو أنه عاد هنا ليناقش تفاصيله بصورةٍ أكثرَ بسطاً وتفصيلاً .
فانظر ماسبق له ذكره في الصفحة (٦٩) عندما قال : « ثم رجع بنا الكلام إلى ذكر تأويل أصحابه .. » . وهذا التخريج ينسب إلى أبي حامد المروزي من الشافعية ؛ كما ذكره إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٣٩٧) ، والشيرازي في شرح اللمع ١٠٧٩/٢ .

(٤) يريد بهذا مافعله عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حينما جعل الخلافة في ستة من الصحابة هم : عثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبدالرحمن بن عوف ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ، وجعلها شورى بينهم ، وقال ضمن خطبة له طويلة « .. وإن الله لم يكن ليضيع دينه ، ولا خلافته ، ولا الذي بعث به نبيه ﷺ ، فإن عجل بي أمر فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ .. الخ » وقد روى هذه القصة مسلم في صحيحه :٣٩٦/١، في كتاب المساجد ١٧ باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً ونحوها . الحديث رقم ٧٨(٥٦٧) ، كما رواها الإمام أحمد في المسند ٢٧/١ .

(٥) يريد بهذا الأختين في ملك اليمين ؛ فإذا ملك رجل أختين في ملك اليمين فهل له أن يطأهما معاً أم لا ؟ فأما الآية المحرمة فقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ الآية إلى أن قال تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ماقد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ . النساء : ٢٣ ؛ فالآية عامة في الحرائر والإماء .
أما الآية التي قيل إنها مبيحة فهي قوله تعالى ﴿ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ النساء:٢٤ ؛ فأطلقت الآية إباحة ماعدا ماذكر، ولم يتضمن ماذكر تحريم الوطء على الجمع في ملك اليمين . ==

....

== وهذا الأثر الذي ذكره المؤلف هنا ورد منسوباً في بعض الروايات إلى علي ، وفي بعضها إلى عثمان ـ رضي الله عنهما ـ . لكنه ورد في بعضها : إن علياً نهى عن ذلك : فقد أخرج مالك في الموطأ عن الزهري عن قبيصة بن ذويب أن رجلاً سأل عثمان ـ رضي الله عنه ـ عن الأختين مما ملكت اليمين : هل يجمع بينهما ؟ فقال : أحلتهما آية وحرمتهما آية ، وماكنت لأصنع ذلك ، ثم خرج فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال : لو كان لي من الأمر شئ ثم أتيت بأحد فعل ذلك جعلته نكالاً . قال ابن شهاب : أراه علياً . انظر الموطأ : ١٨٠ / باب الرجل يجمع بين المرأة وابنتها ، وبين المرأة واختها في ملك اليمين .فهنا اختص بهذا القول عثمان ـ رضي الله عنه ـ. أما عليٌ ـ كما يراه الزهري ـ فإنه على الضد مما يراه عثمان ـ رضي الله عنهما ـ .

ورواه أيضاً الدارقطني في سننه من حديث معمر عن الزهري عن قبيصة ، ونسبه إلى عثمان فقط ؛ وفيه :أن معمر قال : أحسب أن القائل للسائل ـ بعد أن لقيه خارجاً من عند عثمان رضي الله عنه ـ لكني أنهاك ، ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالاً : هو علي رضي الله عنه . فانظر سنن الدار قطني ٢٨١/٣ ، الحديث رقم ١٣٥. ومن طريق مالك عن الزهري عن قبيصة أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه منسوباً إلى عثمان رضي الله عنه، ولم يذكر قصة لقاء السائل علياً ـ رضي الله عنه ـ . انظر المصنف لابن أبي شيبة ١٦٩/٤، لكنه رواه من طريق آخر عن غندر عن معمر عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة ، وفيه قصة علّي ، ونهيه للسائل عن ذلك (١٧٠/٤ ، ١٧١) ، ورواه عبدالرزاق في المصنف من طريق معمر ومالك عن الزهري عن قبيصة ، وفيه قصة سؤال عثمان ، ولقيا السائل لعلي ونهيه له عن ذلك . انظر المصنف لعبد الرزاق ١٨٩/٧. وكذلك رواه الشافعي في مسنده : (٢٨٨) عن مالك عن ابن شهاب عن قبيصه .

أما حديث علي فقد رواه البزار في المسند من حديث محمد بن معمر عن وهب بن جرير عن شعبة عن أبي عون الثقفي عن أبي صالح الحنفي، وفيه أن « ابن الكوا » قال لعلي: حّدثنا عن الأختين المملكوتين ، وعن ابنة الأخ من الرضاعة ؟ فقال : ذاهب أنت في التيه ؟ فقال : إنما نسأل عما لاتعلم ، فأما مانعلم فما نسألك عنه . قال : أما الأختان المملوكتان فإنهما حرمتهما آية، وأحلتهما آية : فلا أحله ولا أحرمه ، ولا آمر به ، ولا أنهى عنه ، ولاأفعله أنا ولا أحد من أهل بيتي . انظر كشف الأستار عن زوائد البزار ١٦٦/٢. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف عن وكيع عن شعبة عن أبي عون عن أبي صالح الحنفي وفيه « أن ابن الكوا سأل علياً .. الخ » فانظر المصنف ١٦٩/٤ . وروي كذلك عنه من طريق عبدالله بن المبارك عن موسى بن أيوب عن عمه عن علي : أنه سئل فمنع ذلك إلاّ أن يخرج الأخرى من ملكه . وروى الدارقطني في سننه أن علياً سئل عن الجارية وأمها في ملك اليمين فقال : آية تحل وآية تحرم ، ولم أكن أفعله أنا ، ولا أهل بيتي . (سنن الدارقطني ٢٨٢/٣) .

وراجع هذا الأثر وجملة من رواياته في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الزمخشري للحافظ الزيلعي ٣٠٠/١ ، الحديث رقم ٣١٢ .والجمع بين الأختين في ملك اليمين يأتي على صورتين : ١ ـ جمع بمعنى ملك اليمين فقط دون استباحة للوطء ، وهذا مما أجمع على جوازه ، وأن المنع لايتناوله . ٢ ـ جمع بمعنى استحلال الوطء لكل واحدة منهما ، ومثله البنت وأمها في ملك اليمين ، والمرأة وعمتها ، أو خالتها ، وكذا كل من يحرم الجمع بينهن من الحرائر : فجماهير العلماء على ==

قال(١) : ووجدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ صنع مثل هذا في الشورى، فلم يعترض عليه أحد؛ بل استصوبت الصحابة فعله؛لأنه جعل الخلافة في ستة نفر من الصحابة (*) مع علمه بأنه لايصلح أن يتولاها إلاّ واحدٌ ؛ فجعل ذلك الواحد من جملة هؤلاء الستة وإنْ لم يشر إلى عينه ؛ فكانت الفائدة في ذلك إخراجَ من سواهم عنها وإنْ لَمْ يقصرها على معين منهم ، ولو لم يقصرها على الستة لأدخل فيها غيرَهُم ممن كانت شرائط الخلافة مجتمعة فيه من الصحابة ، ولازداد الأمر في الترجيح(٢). ولم يؤمن الانتشار في الدين ، فأزال مؤنة التعب ، واقتصر على الستة ، ووكل تعيين الواحد منهم إلى غيره ؛ تورعاً ، وخوفاً ؛ لأنه قال ـ لمّا قيل له : اعـهد ياأمير المؤمنين ـ :« لاأتحمّلها حياً وميتا(٣) » فجمع فيما فعله النَّظَرَ للإمامة ـ وأزال المؤونة العظيمة عنهم ـ ولنفسه في التورع عن النّصّ على رجل بعينه .

= = المنع من ذلك ؛ لأن المقصود بالجمع المحرم بالآية هو ماأباح المحرم من استمتاع ووطء ، وهناك قلة ممن يرى جوازذلك ؛ ويحتجون بما أثر عن عثمان، وعلي ـ رضي الله عنهما ـ كما في الأثر السابق ذكره. وممن يرى المنع ابن حزم ـ رحمه الله ـ من الظاهرية ، وإن كان الناقلون عن الظاهرية يطلقون القول بأنهم يجوزون ذلك ، لكن رأيه في المنع واضح لا إشكال فيه . راجع الكلام على تفصيل هذه المسألة في : تفسير القرطبي ١١٦/٥ ، ومابعدها ، المدونةللإمام مالك : ٢٨٢/٢ ، ومابعدها ، روضة الطالبين للنووي ١١٩/٧ ، الأم للإمام الشافعي ٣/٥ ، المغني لابن قدامة ، ومعه الشرح الكبير ٤٩٣/٧ ، المحلى لابن حزم ١٤٤/١١ ، ومابعدها ، وقد قال في بدأ المسألة مانصه « مسألة : ولايحل الجمع في استباحة الوطء بين الأختين من ولادة أو رضاع لابزواج ولابملك يمين ، ولا إحداهما بزواج والأخرى بملك يمين ، ولابين العمة وبنت أخيها ، ولابين الخالة وبنت أختها ؛ كما قلنا في الأختين سواء بسواء » .

(١) قوله « قال : ووجدنا عمر ... » من هنا بدأ في تفصيل ماأجمله من أدلة صاحب هذا التخريج من أصحاب الشافعية

(*) نهاية ٢٠ / أ .

(٢) أيّ بين من يصلح لها، وكثرة الترجيح مظنة سعة شقة الاختلاف التي أشار اليها بقوله :«ولم يؤمن الانتشار في الدين » ، وقد أشار إلى هذا المعنى في المصباح المنير « ٧٤٠ : نشر » بقوله « وانتشر القوم : تفرقوا » .

(٣) رواه البخاري من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وفيه « قيل لعمر ألا تستخلف ؟ قال : إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني : أبوبكر ، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني : رسول الله ﷺ ، فأثنوا عليه فقال : راغب وراهب ، وددت أني نجوت منها ، كفافاً ، لا ليّ ، ولاعلي ، لا أتحملها حيّاً وميتاً » . فانظر فتح الباري : ٢٠٥/١٣ « كتاب الأحكام ٥١ باب الاستخلاف الحديث رقم ٧٢١٨ » .

قال[١]: وكذلك قال الشافعي فيما خرجه من المسائل على قولين وأكثر ؛ فجمع[٢] حسنَ النظر للشافعيين ـ بإزالة المؤنة عنهم ـ ، ولنفسه في التورع عن القطع على قول بعينه مع قوة احتمال غيره . وإذا بان له الوجه في المسألة ، وقويت الحجة ، وزالت الشبهة في غالب الأمر قطع بما يَقْوَى ؛ كما قطع عمر ـ رضي الله عنه ـ في كثير من الأمور . قال : ونحو هذا : ماروُيَ عن عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في الجمع بين الأختين الأمتين ؛ فروى مالك بن أنس[٣] عن الزهري[٤] عن قبيصة بن ذويب[٥] أن رجلاً[٦] سأل عثمان بن عفان ـ رضي

---

(١) يريد به من أشير إليه في بداية الكلام في هذا الفصل في قوله « فصل : وقال بعضهم » .فانظره في الصفحة (٧٤) من هذا الكتاب .

(٢) علق عند هذه الكلمة مانصه « جمع الشافعي حسن النظر للشافعيين » ، وهو تعليق أريد به توضيح فاعل الفعل « جمع » .

(٣) يريد به إمام دار الهجرة أباعبدالله الإمام مالك بن أنس بن مالك ، إمام المذهب المالكي ، وإمام الحديث في المدينة المنورة ، ولد سنة ٩٣هـ ، وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٧٩هـ . وشهرته ـ رحمه الله ـ تغني عن التعريف به .

(٤) هو : الإمام الحافظ : محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري ، المحدث ، الفقيه ، تابعي مشهور بعلمه وفقهه وضبطه ، روى عن عدد من الصحابة منهم عبدالله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ ولد ـ رحمه الله ـ سنة خمسين على خلاف في ذلك ، وتوفي سنة ١٢٥هـ ، وقيل ١٢٤هـ ، وقيل ١٢٣هـ ، انظر الكلام عنه في تهذيب التهذيب ٤٤٥/٩ ، واللباب في تهذيب الأنساب ٨٢/٢ ، وتذكرة الحفاظ ١٠٨/١ .

(٥) هو قبيصة بن ذويب بن طلحة ، الخزاعي ، أبوسعيد ، ويقال : أبوإسحاق ، المدني ، ولد عام الفتح ، وقيل في السنة الأولى للهجرة . روى عن عدد من كبار الصحابة ، وتوفي بالشام سنة ست أو سبع وثمانين في خلافة عبدالملك ابن مروان ، على خلاف في سنة وفاته ـ رضي الله عنه ـ . راجع تهذيب التهذيب ٣٤٦/٨ ، طبقات ابن سعد ٤٤٧/٧.

(٦) وردت تسمية هذا الرجل عند ابن حزم في المحلى (١٤٦/١١) بأنه « نيّار الأسلمي » ، وعزا ابن حزم هذا إلى ماروه هو من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب : أن نيار الأسلمي استفتى عثمان ـ رضي الله عنه ـ .. الخ » . والذي في مصنف عبدالرزاق (١٩٠/٧) : أخبرنا ابن جريج والأسلمي عن أبي الزناد عن عبدالله بن نيّار الأسلمي أن أباه استسر وليدة له يقال لها لؤلؤة ، وكانت لوليدته ابنة صغيرة قال : فلمّا ترعرعت الجارية نزع أمها ونفس فيها « أي رغب »، فلبث كذلك حتى شبّت الجارية فأراد أن يستسرها ، فكلم عثمان في ذلك ـ في خلافته ـ فقال : ما أنا بآمرك ولا ناهيك عن ذلك ، وماكنت لأفعل ذلك أنا .. الخ » أمّا الرواية التي أوردها ابن حزم من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب فهي عند عبدالرزاق هكذا : قال : أخبرني قبيصة بن ذؤيب الأسلمي أنه استفتى عثمان في امرأة وأختها ممـا ملكت اليمين . فقال عثمان = =

الله عنه ـ عن الأختين في ملك اليمين[*]: هل يجمع بينهما ؟ فقال عثمانُ : « أحلتهما آية، وحرمتهما أخرى،أمّا أنا فلا أُحب أن أصنع ذلك[1] » . وروي حماد ابن سلمة [2] عن سماك بن حرب[3] عن حنش[4] أنّ علياً ـ رضي الله عنه ـ سُئِلَ عن رجل له جاريتان أختان أحبّ أن يطأهما ؟ فقال :« أحلتهما آية ، وحرمَتهما أخرى ، وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي[5] » .

قال : فهذان إماما الهدى أجاباً في هذه المسألة بأن آية أحلتهما ، وآية حرمتهما . ومعلوم أنهما لم يريدا أن الآيتين أتتا بحكمين متضادين ؛ لأن هذا لايجوز إلاّ في الناسخ والمنسوخ ، ولكن المعنى في ذلك ـ والله أعلم ـ أن الصواب لم يبن لهما ؛إذ[6] كان عمومُ آية يدل على التحريم ؛ وهو قوله تبارك

= = « أحلتهما آية وحرمتهما آية ، ولم أكن لأفعل ذلك » .ففي هذه الرواية ـ كما يلاحظ ـ لم يذكر نيار الأسلمي ، ولكن نصها أن السائل قبيصة الأسلمي نفسه .وانظر المصنف لعبدالرزاق ١٩١/٧ . ويبدو من هنا تداخل الروايتين عند ابن حزم.

(*) نهاية ٢٠ / ب . (١) سبق تخريج هذا الأثر ، فانظره في الهامش رقم ٥ من الصفحة رقم ٧٥ من هذا الكتاب .

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار ، أبوسلمة ، مولى بني تميم ، وقيل مولى قريش ، وقيل غير ذلك ، أحد أئمة الرواية في الحديث ، روى عن جمع منهم سِمَاك بن حرب ، وثّقه ابن معين وابن المديني ، رُوي عنه حديثٌ كثيرٌ . توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٦٧هـ . انظر الكلام عنه في : تهذيب التهذيب ١١/٣، ومابعدها ، ميزان الاعتدال ١/ ٥٩٠ ، الجرح والتعديل للحافظ الرازي ١٤٠/٣ ، طبقات ابن سعد ٢٨٢/٧ ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٢٤٩/٦ .

(٣) هو سماك بن حرب بن أوس بن خالد بن نزار بن معاوية بن حارثة الذهلي البكري، الكوفي . روى عن عدد من الصحابة ، وروى عنه حماد وغيره . قال عنه حماد بن سلمة : إنه أدرك ثمانين من الصحابة رضي الله عنهم ، ثقة صدوق ، لكنه في بعض حديثه اضطراب .توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٢٣هـ . انظر الكلام عنه في : تهذيب التهذيب ٢٣٢/٤ ، الجرح والتعديل للحافظ الرازي ٢٧٩/٤ ، ميزان الاعتدال ٢٣٢/٢ .

(٤) كلمة « حنش » رسمت في المخطوطه بشكل موهم أقرب مايكون إلى « جنس » ولذا فقد استشكل كاتب الأصل أو مراجعه هذه الكلمة فوضع عليها حرف « ط » الذي يرمز به عادة إلى الخطأ في الكلمة ، أو الجملة ، ونحوها و «حنش » هذا هو : حنش بن المعتمر ، ويقال ابن ربيعة الكناني ، أبو المعتمر الكوفي ، روى عن علي رضي الله عنه ، وعن وابصة بن معبد ، وعنه روى سماك بن حرب وغيره . قال عنه ابن المديني : حنش الذي روى عن علي وعنه الحكم بن عتبة لا أعرفه ، وقال أبوحاتم : حنش بن المعتمر هو عندي صالح ، ليس أراهم يحتجون بحديثه ، وقال أبوداود ثقة ، وقال البخاري يتكلمون في حديثه . فيه كلام كثير ، فانظر تهذيب التهذيب ٥٨/٣ ، ٥٩ ، وميزان الاعتدال ٦١٩/١ .

(٥) هذا الأثر بهذا اللفظ وبهذا السند أخرجه البيهقي – رحمه الله – في سننه عن أبي محمد عن ابن الأعرابي عن الزعفراني عن عفان عن حماد بن سلمة عن سماك عن حنش ، وساق الأثر باللفظ المذكور هنا . راجع السنن الكبرى للبيهقي ١٦٤/٧، وراجع ماسبق ذكره عن طرق هذا الأثر ورواياته في الهامش رقم (٥) من الصفحة رقم (٧٥) من هذا الكتاب . (٦) في الأصل «إذا » ولايظهر لها وجه بهذا اللفظ هنا .

وتعالى : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين[1] ﴾ ، وعموم آية أخرى يدل على التحليل ؛ وهو قوله : ﴿ إلا ماملكت أيمانكم[2] ﴾ ، فنبّهَا على وجه الحكم في المسألة ، وعلّقاَ الجوابَ إلى أن يبين بالنظر مايقضيان به لأحد العمومين على الآخر .

قال : ولو كان الأمر على ماذهب إليه من أنكر على الشافعي ـ رحمه الله ـ لعاد مثلُ ذلك على عمر ، وعثمان ، وعليّ ، وعلى جميع الصحابة لتصويبهم فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ ، وترك الاعتراض عليه ، وكذلك عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ .

• وهذا الكلام ـ هو ـ من العمد عند كثير منهم ، ومما يجب حَمْل قول الشافعي عليه ؛ وهو أدلُّ دليل على أنه لاقول للشافعي فيما علّق فيه الحكم على قولين ؛ لا واحد ، ولاقولين ؛ لأن مؤدي هذا الكلام قد صرّح بأنه إنما قال ذلك في قصر[*] الحكم على القولين ؛ لأنه قوِيَ عنده خروج الحقِّ عن كل ماعداهما ، وتردد بينهما ، وأشكل الأمر ، والتبس على الشافعي في أيهما الحق ، ولم يتوجه له أحدهما ؛ فلذلك قال : وإذا ظهرت له الحجة في أحدهما وقوي عنده قطع به ، وكان فرضه المصيرَ إليه[3].وإنما علق الحكم على القولين ، وقال : « حجة من قال كذا : كذا ، وحجة من قال كذا : كذا ؛ فجمع لذلك بين النظر للمجتهدين ـ في كفاية مؤنة النظر في جميع ماعداهما من الأقاويل ـ ولنفسه في ترك القطع بأحدهما ؛ لمّا لم ينكشف في أيهما الحق ؛ تورّعاً من القطع على ماقد يكون الحقُّ في غيره الذي احتمال كونه فيه كاحتماله في الآخر[4].فهو لذلك شاك ، وواقف فيهما ،

---

(١) سورة النساء آية : ٢٣ . (٢) سورة النساء : آية ٢٤ .

(*) نهاية ٢١ / أ

(٣) راجع شرح اللمع للشيرازي ١٠٧٩/٢ .

(٤) بمعنى أنه لم يقطع بأن الحق في هذا القول دون الآخر ، وإن كان قد قطع في أن الحق لايعدوهما ؛ وذلك لأنه = =

ومستصحب للناظر[١] في أيهما الحق . وهذا هو الواجب عليه ؛ إذا لم ير القولَ بمذهبين على وجه التخيير ؛ لقوله : إنّ أحدهما خطأ . وكذلك سبيلُ كلّ شاكٍ في قولين يتردد بينهما ، ولايجوز كونه فيهما[٢]، ولاخلوهما منه . غير أنه لايجوز أن يكون لمن هذه حاله في المسألة قولان ، ولاقولٌ واحدٌ ، وإنما هو رجلٌ شاكٌ ، وناظرٌ ؛ والناظرُ غيرُ معتقد لكون أحد القولين حقاً ، ولا أنهما حق[٣]. وهذا هو الأليق عندنا بالشافعي ، وكلٌ عالم ـ حل محله في التباس الأمر عليه ـ في وجوب التورع عن القول بأحدهما مع احتمال كون الحق في الآخر ؛ كاحتمال كونه فيه .

وليس هذا طعناً على الشافعي ، ولاقدحاً في علمه[*]؛ بل هو عندنا مما يدل على سعة علمه ، ومعرفته بالأشباه والنظائر ، وتعارض ذلك في نفسه . وهذا لايلحقُ إلاّ عالماً مُمْعناً في النظر ، ومجتهداً في طلب الأصوب[٤]؛ ولهذا لم يستجز مسلم أن يقوَل : لعثمان ، وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في الجمع بين الأختين بملك اليمين ـ : قولين ومذهبين[٥] ؛ إذ كانا قد قالا في ذلك قولاً يوجب الشكّ ، وتعارضَ العمومين اللذين يمكن أن يكون كل واحد منهما هو الحاظر[٦]

= = يحتمل أن يكون الحق في هذا كما يحتمل أن يكون في الآخر .ولكن ليس ثمة احتمال بخروج الحق عنهما .

(١) كذا في المخطوطة ، والمعنى المراد ظاهر من اللفظ ، لكن لو كانت بلفظ « النظر » لكانت أدقّ .

(٢) أي فيهما على الجمع ؛ لأن الجمع بين المتنافيين متعذر ، وكذلك لايخلو الحق من أحدهما لكن لا على التعيين .

(٣) على معنى أنه غير معتقد لكون أحد القولين حقاً على التعيين ، وإلاّ فهو إنما حصر الحق في القولين ، لأن أحدهما يحتمله ، فالنفي هنا متجه على التعيين ، ومعنى أنهما ليسا حقاً : أي على الجمع بينهما .

(*) نهاية ٢١ / ب .

(٤) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٠١) ، البرهان ١٣٦٣/٢ ، التبصرة للشيرازي : ٥١١ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٧٥/٢ . ١٠٧٩ .

(٥) كذا جاءت هاتان الكلمتان في الأصل « قولين ومذهبين » على أنهما مفعولان للفعل يقول ، ولو أنهما جاءا بالرفع « قولان ، ومذهبان » على أنهما مبتدأ مؤخر للخبر المتقدم وهو قوله « لعثمان وعلي » لكان ذلك أنسب للسياق .

(٦) أي هو المانع للآخر .

للآخر ؛ بل هما مخبران[١] عن تعارضهما ، ومحيلان على النظر فيهما ، وطلب الحجة على وجوب القول بأحدهما ؛ ولذلك لم يقل أحد : إن لعمر ـ رضي الله عنه ـ في الشورى قولين ، ومذهبين ؛ بل مذهبه في ذلك واحد ؛ وهو أن من عِدا الستة لايصلح لها ، ولايدخل فيها ؛ مع وجود هؤلاء الستة المتقدمين بالفضل ، والسابقة ، والنصرة ، والبصيرة بالإمرة[٢] ، وكونهم أفضل الأمة ؛ وإن صلح بعض من عداهم لها عند عدم هؤلاء الفضلاء ؛ اللذين هم أحقُّ وأولى بها . فليس له في هذا الفعل قولان .

• وقد أخطأ هذا القائل في قوله : « مع علم عمر رضي الله عنه بأن فيمن عداهم من اجتمع له كمال الآلة التي تصلح لها الإمامة[٣] » ؛ لأنه لو كان ذلك

---

(١) في المخطوطة رسمت هكذا « مخبيران » ، ثم وضع عليها علامة تشير إلى أن في الكلمة خطأ ، والسياق يدل على أن المثبت هو الصحيح .

(٢) في المصباح المنير « ٣٠، أمر » :الإمرة والإمارة بكسر الهمزة:الولاية. يقال: أمر على القوم يأمر من باب قتل ،فهو أمير .

(٣) إن كان المؤلف ـ رحمه الله ـ يحيل على ماذكره عمن ساق تخريجه لكلام الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ من بداية هذا الفصل حتى قوله « وقد أخطأ » فالحق أنه لم يرد في الكلام الذي ذكره هذا النص ، والذي ورد في بداية سياقه لاستدلال صاحب هذا التخريج هو قوله : « لأنه جعل الخلافة في ستة نفر من الصحابة مع علمه بأنه لايصلح أن يتولاها إلاّ واحد ، فجعل ذلك الواحد من جملة هؤلاء الستة وإن لم يشر إلى عينه » ؛ فانظر كلامه هذا في الصفحة رقم (٧٧) من هذا الكتاب .

وإن كان يحكي شيئاً لم يسبق له ذكره فهذا أمر آخر ، لكن ظاهر الكلام أنه يرد على ماذكره من استدلال لهذا المخرج لقول الشافعي هذا .

نعم : قد يفهم معنى ماذكره المؤلف في الكلام الذي ساقه عن صاحب هذا التخريج ؛ حيث ذكر أنه يقول « ولو لم يقصرها على الستة لأدخل فيها غيرهم ممن كانت شرائط الخلافة مجتمعة فيه من الصحابة ولازداد الأمر في الترجيح » فانظره في ص ٧٧ من هذا الكتاب فهذا الكلام قد يفيد معنى ماذكره المؤلف هنا ، لكن يوهن الاعتراض بهذا الاعتراض ماذكره المؤلف نفسه عن صاحب هذا التخريج من قوله قبل يسير « وهو أن من عدا الستة لايصلح لها ولايدخل فيها مع وجود هؤلاء الستة المتقدمين بالفضل ، والسابقة ، والنصرة، والبصيرة بالإمرة، وكونهم أفضل الأمة ؛ وإن صلح بعض من عداهم لها عند عدم هؤلاء الفضلاء الذين هم أحق وأولى بها . » فهذا الكلام واضح في تقديم هؤلاء ؛ لأسبقيتهم على غيرهم ، ولأنهم حازوا صفات لاتتوفر في غيرهم ، وقد ميزتهم عمن سواهم . ولو لم يذكر المؤلف هذه العبارة عن صاحب هذا التخريج لكان لاعتراضه هذا وجه ، أما وقد ذكره فإن ماسبق ذكره من قول صاحب التخريج ==

كذلك عند عمر لأدخله معهم في الشورى ؛ بل كان من عداهم عنده منحطا[1] عن رتبتهم ،وغيرَ صالح لها مع وجودهم ؛ وإن صلح عنـــد عدمِهـم ، ودفع الحاجة إليه ، إذا فُقِــد مــن هو أفضل منه ، ومن لو كان موجوداً لكان أحقُّ بها [*] منه . فهذا الكلام غلط ممن ظنه بعمر ، وكذلك فليس لعمر ـ رضي الله عنه ـ قولان[2] في أنه لايدري أيهم تكون الأمة أصلحَ على نظره ، وأطوعَ له ، وأقرب إلى أن يستوفي جميع الحقوق ، وينتظمَ بنظره سائرُ الأمور ؛ فوكل ذلك إلى اجتهادهم لالتباس الأمر عليه في مآبهم . وقوله أيضاً في هذا الفصل : الذي جعلها شورى بينهم ؛ لأجله قــولٌ واحـد[3]. والظاهر من حــال عـــمـــر رضي الله عنه ،

= = » ممن كانت شرائط الخلافة مجتمعة فيه من الصحابة » مقيد بما ذكر هنا . فلايبقى لهذا الاعتراض وجه قويّ . على أن هناك من يرى أن هناك من يشارك هؤلاء في الصفات التي لأجلها اختارهم عمر ، ولكنه ترك اختيارهم ـ معهم ـ تورعاً لقرابتهم منه ـ رضي الله عنهم ـ ؛ وهم سعيد بن زيد ، وابنه عبدالله بن عمر . راجع شرح النووي على مسلم ٥/٥٢ .

(١) يريد أن من عداهم أقلّ منهم مرتبة ، جاء في لسان العرب « ٧/٢٧٥ : حطط » : والحِطَّة : نقصان المرتبة » . وليس هذا عيباً ولكنها سنة الله في خلقه أن يكون بعضُ الناس أفضل من بعض في التقوى والعمل الصالح والعلم، مع اشتراكهم في الفضل والعمل الصالح والعلم ، ونحو ذلك ، لكن مع التفاوت في ذلك ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

(*) نهاية ٢٢/أ . وهذا الكلام الذي ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ معترضاً به على صاحب ذلك التخريج هو نفسه قول ذلك الصاحب ؛ إذ نقل المؤلف عنه قبل بيسير قوله « وهو أن من عدا هؤلاء الستة لايصلح لها ولايدخل فيها مع وجود هؤلاء الستة المتقدمين .. الخ » إلى أن قال « وإن صلح بعض من عداهم لها عند عدم هؤلاء الفضلاء الذين هم أحق وأولى بها » ، فأي فرق بين هذا الكلام وكلام المؤلف الذي ذكره على أنه هو الصواب ، وماذكره صاحب التخريج خطأ ؟.

(٢) هذا هو قول صاحب هذا التخريج الذي يعترض عليه المؤلف هنا ، فقد سبق للمؤلف أن نقل عنه في الصفحة رقم (٨١ ، ٨٢)مانصه « .. غير أنه لايجوز أن يكون لمن هذه حاله في المسألة قولان ولاقول واحد » ، فلم يقل صاحب هذا التخريج إن لعمر ـ رضي الله ـ قولين في المسألة حتى يبطل هذا القول ، بل هو ينفي القولين عنه وعن غيره ممن هذه حاله . ومثله قول صاحب هذا التخريج أيضاً في نهاية ماساقه عنه المؤلف في ص (٨٢) « فليس له في هذا الفعل ـ يعني عمر ـ قولان » .

(٣) قوله هنا « الذي جعلها شوري بينهم ، لأجله قول واحد » لم يظهر لي المراد بهذه العبارة ، ولم أجدها نصاً = =

وعدالتــه ، وشدته في الدين ، ومناصحته للمسلمين ، وماعرف من عدله ، وســـيرته ، وفضـــله ، وَحُنُوِّه على سائر الرعية ، وتوخّي المصلحة الخاصة والعامة أنه لو قـوي ـ في نفسه ـ أنَ الأمـة أصلحُ على نظر رجل منهم بعينه لنص لهم عليه ، وجرّد العهد إليه ؛ ولكن لم يتبين له ذلك . فليس له في هذا قولان ، بل هو قول واحد ؛ فكيف يشبه تعليق الشافعي ـ رحمه الله ـ الحكم على حكمين بصنيع عمر لولا البُعْد.[1] وقد قلنا من قبل : إنه لايجوز أن يقال : إن الشافعي علّقَ الحكمَ على قولين ؛ لعلمه وقطعه على أن كل ماعداهما عارٍ من الحق عنده ؛ لأنه لو كـان ذلك كـذلك عنده بطريق العلم ، والقطع للزمـه حظرُ الحكم بما عـدا القولين ، والفتيا[2] به وإخبارُ الناس بفساده[3]. ولكن يجـوز أن يقـال : غـلب عنده وفي ظنه ـ مع القول بأن الحق في واحد[4] ـ أنّ ماعدا القـولين خالٍ من الحق ، وإن لم يقطع بذلك ؛ فلهذا اعتقد أن من قال بما عدا القولين من أهل الاجتهاد (*) معتدٌّ بقوله ، وسائغٌ الحكم والفتيا بمذهبه . وعمر ، والأمة معه قاطعة على أنّ الإمامة لاتصلح ـ مع وجود النفر الستة ـ فيمن عداهم ؛ فقول الشافعي :« فيما

= ولا معنى فيما نقله في الفصل الذي نقل فيه عن أحد أصحاب الإمام الشافعي – رحمه الله – تخريجه لما نقل عن الإمام ، ويبدو أن ثمة سقطاً في العبارة سبب هذا اللبس فيها ؛ لكن قوله : « لأجله قول واحد » يدل على أن الكلام منصب على أنه لا تعدد لأقوال عمر في المسألة ، وهذا مايريد المؤلف إثباته في أثناء كلامه الذي بدأه بقوله « والظاهر من حال عـمر – رضي الله عنه – .. » الخ ، ولم يظهر لي وجه الإشكال الذي أورده المؤلف هنا على صاحب التخريج .

(١) لعله يريد البعد في إدراك الأمور ، أو البعد في القول ، وهو تعبير يقصد به تخطئة المخالف ، وبالإمكان أن يتأدى الغرض بما أحسن منه من الألفاظ .

(٢) في المخطوطة رسمت « والفتي » هنا وفيما سيأتي بعد ثلاثة أسطر .

(٣) يشير بهذا إلى مناقشته السابقة للتخريج بأن المراد بالقولين بطلان ماعداهما وحصر الحق فيهما ، فانظر ذلك في الصفحة (٥٥) من هذا الكتاب ، في بداية الفصل الذي عقده لذكر الاعتراض على ماذكره الشافعية من تخريجات .

(٤) قول المؤلف ـ رحمه الله ـ «مع القول بأن الحق في واحد » إشارة إلى مايذكره الشافعية من أن الشافعي لايرى تعدد الحق ، وأنه واحد ، ومصيبه واحد ، والمخطيء فيه معذور ومأجور على اجتهاده . وقد سبق له الكلام على محاولة إثبات أن الشافعي يقول بتعدد المصيبين ، فانظر ذلك في الصفحة (٥٨ ، ومابعدها). من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٢٢ / ب .

عدا القولين » مخالف لقول عمر ، وباقي الأمة في القطع على أنه لاحق لِماَ عدا الستة في الإمامة مع وجودهم ، ووقت العهد إليهم ، وزوال العوارض والأسباب الملجئة إلى تقديم أحد ممن عداهم عليهم[١] ؛ وإن جاز أن يختلف الحال بعد ذلك العصر ، وتحدث ضرورات ربما اضطرت إلى غير ذلك مما قدمناه ـ في كُتُب الإمامة ـ من الكلام في أصول الديانات[٢] .

وقد كان الحكمان[٣] أيام حرب الشام ، والتحكيم رضيا بعبد الله بن عمر وأرادا العقد له فأبى عليهما[٤]. ولعله لو قَبِلَ ذلك لرضي به عليٌّ، ومعاويةُ ، وباقي الأمة ؛ لقطع

(١) لا يسلم للمصنف ـ رحمه الله ـ أن الإمام الشافعي مخالف لما قطعته الأمة . غاية ماهنالك : أنه هو وغيره أجازوا الأخذ بقول المخالف مادام له دليل ووجهة شرعية ؛ يحتمل أن يكون الحق فيما قاله كما يحتمله قول غيره ، أما من عدا الستة فليس الأمر فيهم اجتهادياً ؛ حيث إن الأمة وافقت عمر على ذلك ، فخالف ذلك ماعدا ما يقول به العالم مما يرى ضعفه ، ولكن لايرى بطلانه . والاستشهاد بقصة عمر في الشوري إنما يتجه على تردد الأخذ بواحد من الستة ، كما يتردد العالم بين قولين أو أكثر عندما تتعادل الحجج وتتقاوم الأمارات عنده ؛ فالحكم صراحة بمخالفة إمام له شهرته في التحري في الدين ، واقتفاء الأثر جرأة غير مسلمة .

(٢) راجع كلاماً للمؤلف حول إمامة الأربعة رضي الله عنهم ، وفضلهم ، وشروط الامامة في كتابه : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به . ص : ٩٨ ، ومابعدها . وفي كتابه تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص :٤٤٢ ، ومابعدها ، وص : ٥٠٧ ، ومابعدها (طبعة عماد الدين حيدر) .

(٣) هما أبوموسى الأشعري ، وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ سميا بذلك لأنهما حُكّما في النزاع بين المسلمين في الفتنة التي حدثت وقت خلافة علي ـ رضي الله عنه ـ بينه وبين معاوية ـ رضي الله عنه ـ وقد كان أبو موسى من طرف علي وعمرو بن العاص من طرف معاوية ، وقد وقع التحكيم في أذرح في دومة الجندل ، وكان ذلك في شعبان، وقيل في رمضان من عام سبع وثلاثين من الهجرة . راجع في هذا : البداية والنهاية لابن كثير ٢٧٦/٧ ، ٢٨٢، وتاريخ ابن خلدون ١٧٧/٢ .

(٤) المشهور في الروايات التاريخية أنه لـمّا اجتمع الحكمان في أذرح في دومة الجندل بحضور جمع من طرف علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وجمع من طرف معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ تداول أبو موسى الأشعري ، وعمرو بن العاص الرأي ، وماحلّ بالمسلمين من الفتن التي انفتح بابها بقتل الخليفة عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ ورأيا أن تَخْرجَ عن علي ومعاوية وأن يبايع شخص آخر لاعلاقة له بالنزاع . فعرض أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مبايعة عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ لكن لم يتفق الحكمان على شئ من ذلك . ومعظم الروايات لاتذكر شيئاً عن موافقة عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ على ذلك.راجع البداية والنهاية = =

الهيج[١] وحفظ البيضة[٢]والبقية من [الجند والحامية][٣] لموضع عبدالله بن عمر من الفضل المعلوم ، والنسك ، والعلم الظاهر المشهور . وأنّ رجلاً يؤهل في أن يكون علي ، ومعاوية ، وباقي الأمة من رعيته لذو فضل عظيم ، وورع شديد . وإنما ذكرنا هذا الفضل لأنه عَرَضَ في الحاجة إلى كشف ماأورده هذا المنتصر للشافعي بما لم يَتَـحقق بعلمه ، والنظر في حقيقته ؛ فلـزم كشفه[٤]. فأمّا قول عثمان وعلي

= = ٢٨٢/٧ ، ٢٨٣ ، وتاريخ ابن خلدون ١٧٧/٢ ، ١٧٨ . إلا أن الذهبي ذكر في تاريخ الإسلام رواية قريبة من هذا ؛ فقد قال مانصه « قال جرير بن حازم عن يعلى عن نافع ، قال : قال أبو موسى : لا أرى لها غير ابن عمر ، فقال عمرو بن العاص لابن عمر أما تريد أن نبايعك ؟ فهل لك أن تعطى مالاً عظيماً على أن تدع هذا الأمر لمن هو أحرص عليه منك ، فغضب ابن عمر فقام . انتهى (تاريخ الاسلام للذهبي ـ عهد الخلفاء الراشدين ، حوادث ووفيات ١١ ـ ٤٠ هـ ص : ٥٥٣، ٥٥٤) . فهذه الرواية إن صحت ففيها مايفيد عرض الأمر من كلا الجانبين على ابن عمر وإن كان لفظها أن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ لم يكن راغباً في ذلك ، بدليل مابعد الاستفهام عن البيعة . فالقطع بأنهما رضيا به وأرادا العقد له بهذا الجزم يحتاج إلى تحقيق .

(١) الهيج :اسم من أسماء الحرب . جاء في لسان العرب : والهيج والهياج والهيجاء : الحرب .فانظر « اللسان٢/٣٩٥ : هيج » . والمصباح المنير (٧٩٧ ، ٧٩٨ : هيج) ؛ وهو يريد هنا قطع دابر الفتنة التي نشأت عن قتل أمير المؤمنين عثمان – رضى الله عنه – ومانتج عنها من قتال ومشاحنة استمر أثرها على المسلمين ، ولم يسلم منها إلاّ من رحم الله .

(٢) هذا التعبير يطلق ويراد به حفظ جماعة من الناس من الفرقة ، أو الهلاك . جاء في لسان العرب : وبيضة السنام : شحمته ، وبيضة الجنين : أصله ، وبيضة القوم : وسطهم ، وبيضة القوم : ساحتهم ، وبيضة الدار: وسطها ، وبيضة الإسلام :جماعتهم ، وبيضة القوم :أصلهم، ومجتمعهم ، وموضع سلطانهم . انظر اللسان « ١٢٦/٧، ١٢٧ :بيض » .

(٣) هاتان الكلمتان [الجند والحامية] رسمتا في المخطوطة بما يشبه رسم اللفظ المثبت ، لكنهما أعجمتا على هيئة لم يتضح معها المعنى ؛ حيث جاءتا هكذا « الجبذ ، والجامية » والمثبت ظاهر المعنى ومناسب للسياق من حفظ البيضة ، وحفظ الجند للجهاد ، والحامية التي تحمي الديار ، ولأن « الجبذ » من « جبذ » لغة في جذب ، وجبذ العنب : صفر وقفّ ، ولامناسبة لهذا المعنى لما هنا ، أما الجامية : فلايظهر لها معنى .

(٤) هذه العبارة من المصنف ـ رحمه الله ـ وهي قوله « وإنما ذكرنا هذا الفضل .. الخ » ظاهرة في أنها نوع من الردّ على صاحب هذا التخريج لما روي عن الشافعي ، وفيها شئ من التعريض لم يفصح عنه المؤلف ـ رحمه الله ـ لكن صاحب التخريج الذي اطلق عليه المؤلف ـ المنتصر للشافعي ـ لم يتعرض لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، ولاغيره بتنقص حتى يجاب بذكر فضل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ . وغاية ماذكره صاحب هذا التخريج : أنه قال « إن من عدا الستة الذين ذكرهم عمر في الشورى لايصلح لها ، ولايدخل فيها ؛ مع وجود هؤلاء الستة المتقدمين = =

-رضي الله عنهما - في الجمع بين الأختين ، وماذكرناه : فإنه خَرَجَ مخرج الإخبار عن نظرهما ، وتقاوم العمومين عندهما، وليس(*) الجمع بينهما بقول لهما ، ولا لهما في ذلك قول(١)؛ ولذلك قال أحدهما :وأنا أنهى نفسي، وولدي عنهما ؛ وكيف ينهى نفسه وولده عن قول هو مذهبه ؟! وقول الآخر : أما أنا فلا أفعل ذلك ، ولا أراه . فلا وجه لظن من توهم أن لهما فيه قولين . على أنّ المتعلق بهذه الرواية عنهما قد اعترف بأنه لاقولُ لهما فيها ، ولاقولان ؛ بل

= بالفضل والسابقة ، والنصرة ، والبصيرة بالإمرة ، وكونهم أفضل الأمة ، وإن صلح بعض من عداهم لها عند عدم هؤلاء الفضلاء الذين هم أحق وأولى بها » انظر الصفحة (٨٢) من هذا الكتاب . والمؤلف - رحمه الله - يريد صاحب هذا القول في أنه لايوجد من اجتمعت له شرائط الإمامة ، وكمال الآلة لها ، ويصرح بأن من عداهم منحطٌ عن رتبتهم . ولم يظهر لي وجه اعتراض المؤلف على صاحب هذا التخريج ، وتعريضه بذكر فضل ابن عمر - رضي الله عنهما - وهو كما قال في فضله وزيادة ، لكن لم يتضح وجه الاعتراض هذا . اللهم إلاّ أن يكون فهم من كلام صاحب هذا التخريج المذكور هنا عن فضل هؤلاء الستة تنقصه لمن عداهم فأراد الرد عليه . لكن كلام المؤلف في تفضيلهم أصرح من كلام صاحب التخريج ؛ لأن المؤلف صرح بانحطاط غيرهم عنهم ، وإن كان هذا مراد المؤلف فإنه يدخل عليه بأنه إذا كان ابن عمر - رضي الله عنهما - أو غيره في مصاف هؤلاء فلماذا لم يدخله عمر في الشـــورى . والمؤلف شدد القول (في الصفحة ٨٢ ، ومابعدها) ، على من فهم أن في الصحابة من هو مثل هؤلاء ولم يدخله عمر معهم . وإن كان هناك من يرى أن ابن عمر وسعيد بن زيد ممن يصلح لها ؛ لأنهما من العشـــــرة المبشرين بالجنة ، وممن توفي النبي ﷺ وهو عنهم راض ، لكن عمر استبعدهما منها لما لهما من قرابة به . (راجع شرح النووي على صحيح مسلم ٥٢/٥) .

(*) نهاية ٢٣/ أ .

(١) لايسلم للمؤلف أنهما لاقول لهما فيها ؛ فأمّا علي فالراجع عنه المنع ، والروايات الواردة عنه في المنع أكثر وأرجح من روايات التوقف . أما عثمان رضي الله عنه فله قول ؛ لأنه صرح بميله للمنع وإن كان لم يقطع به ، وحتى مع التردد فقوله : هو التردد بين الإباحة والتحريم ؛ نظراً لتقاوم الدليلين عنده . ثم إنه لم يقل أحد بأن القول الآخر وهو الإباحة مذهب لأحد منهما ، حتى يقال بأنهما انكفا عما كان مذهباً لهما ، غاية ماهنالك أن الروايات التي وردت في شأن عثمان - رضي الله عنه - ، وبعضها - مع عدم رجحانه - في شأن علي رضي الله عنه : أفادت التردد بين الحكمين ؛ لتقاوم الأدلة ، وعدم ظهور القاضي على أيّ منهما . وهذا هو شأن المجتهد ؛ فقد تتقاوم عنده الأدلة فلايقضي بظهور أحد الحكمين على الآخر ، مع أخذه بالحيطة ؛ كما فعل عثمان رضي الله عنه ، وعلي في رواية عنه ، لكنها غير الراجحة عنه في هذه المسألة .

هما ناظران ، وشاكان ، ومتحريان على[١] القطع على أحدهما مع الشك ، والتباس الأمر . فسقط ماقالوه[٢] .

فصل : ولأجل هذا الذي قلناه : قال كثير من أصحاب الشافعي ـ ممن نفى عنه العصمة ، وجوّز عليه الشك في التباس الأمر في بعض المسائل[٣] : إنه ربما علّقَ القولَ على الوجهين لشكه فيهما ، وأن ذلك قائم مقام قوله : أنا شاك ، لاقول

---

(١) كذا ورد اللفظ في المخطوطة . والمعنى المراد به مدركٌ . لكن يظهر أنه لو كان بلفظ « ومتحرجان من القطع » لكان أظهر ، وبخاصة أن قوله بعد هنا : « مع الشك ، والتباس الأمر » قد يرجع هذا اللفظ على غيره .

(٢) قوله ـ رحمه الله ـ « فسقط ماقالوه » نتيجة ظاهرة في اللفظ لمقدمات غير ظاهرة ؛ إذ المحاجة إنما هي بين المؤلف ـ رحمه الله ـ وبين صاحب هذا التخريج الذي أطلق عليه المؤلف وصف ـ المنتصر للشافعي ـ والتخريج إنما كان منصباً على أنه لاقول للشافعي ، ولاقولان ، وإنما مراد الشافعي : أن الحق لايخرج عن هذين القولين ؛ كما أن الخلافة لايصح أن تخرج عن الستة الذين هم أهل الشورى ـ فيما بعد عمر رضي الله عنه ـ ، وكما أن حكم الأختين في ملك اليمين لايخرج عن الإباحة أو الحظر ، وأن هذا التردد موجود عند الإمام الشافعي ؛ لتقاوم الأدلة عنده ؛ كما وجد عند من هو أفضل منه . ولم يَتَصَبَّ الكلام في جملته وتفصيلاته على الجمع بين المتناقضين . فهذا مما يسلم به صاحب التخريج والمؤلف ـ رحمهما الله ـ ؛ فبقيت النتيجة المتحصلة أقلّ مما يظهر في عبارتها « فسقط ماقالوه » . على أن المؤلف لو شدد في الرد على هذا التخريج من منطلق تجويز الشافعي للأخذ بأقوال غيره من المجتهدين مع أنها قد تتجاوز ماحَصَرَ الحقَّ فيه ـ على حدّ قول من يرتضي هذا التخريج ـ لكان إسقاط هذا التخريج بهذا المسلك أظهر؛ إذ كيف يجيز الأخذ به مع قوله : بأن الحق لايعدو هذين القولين ، أوهذه الأقوال ، وللآخرين أقوال غيرها داخلة في تجويز صاحب القولين ، أو الأقوال الأخذ بها .

(٣) ظاهر قول المؤلف ـ رحمه الله ـ « .. ممن نفى عنه العصمة ، وجوّز عليه الشك في التباس الأمر في بعض المسائل » قد يفهم منه أن ثمة من ادعى العصمة للشافعي ، ونفى عنه أن يلتبس عليه أمر من الأمور لهذه العصمة . وهذا غير مسلم ؛ لأنه تعميم يتضمن دعوى تحتاج إلى دليل لايحتمل إلاّ ذلك . ولم يثبت ـ فيما أعلم ـ عن أحد من أصحاب الشافعي أنه قال بهذا ؛ والأصل البراءة حتى يثبت مايزيلها . نعم : هناك من يبالغ في التعظيم لإمامه الذي يقلده ، ومن هؤلاء بعض الشافعية ؛ كما هو ظاهر في كلام إمام الحرمين ، وابن السبكي وغيرهما (كما في الإبهاج ١٢٩/٣) ، أما أن تدعى العصمة لأحد من الخلق غير الأنبياء فيما يبلغون به فهذا مما لم يثبت عن أحد ممن يعتد بقوله من أهل السنة ، والكلام هنا معهم .

لي في ذلك[١]، وأعْرضُوا عن هذه التعاليل ، والتخريجات التي لاضرورة تلجئ إليها ، ولاينفع التعلق بها ، ولم يعتقدوا نقصاً في الشافعي ؛ لأجل شكه في بعض المسائل ، ولاانحطاط رتبته في العلم . وهذا[٢]هو الحق ، والانصاف ، وأولى من تقويل الشافعي بقولين[٣]؛ وهو عند من يقول ذلك لايرى تجويزه الجمع بينهما ، ولا القول بهما على وجه التخيير الذي وصفناه . فلا وجه للاستعصام من القول ، بأنه لاشـــك في القولين ، ولم ينكشف له كون الحق في أحدهما ، وأنّ من هذه حاله فلا قول له في المسألة ، ولاقولان .

فصل : وقد قال بعض أصحاب الشافعي : إنه إذا علق[*]المسألة على قولين ، وذكر الوجهين ولم يعين أحدهما ـ ولاأشار إليه بوجه يدل على اختياره وتقديمه لأحدهما ـ فقيل لنا في ذلك : إنه لايحل أن ينسب إلى الشافعي فيه قول واحد ولاقولان . قال : قلنا : عن هذا جوابان :

أحدهما : أنّا ننسب إليه ذلك فنقول : له فيها قولان ؛ على معنى أيهما قوي

---

(١) هذا ماذهب اليه إمام الحرمين وجزم به بقوله :« فإن قال قائل : فلامعنى لقولكم : للشافعي قولان ؛ إذ ليس له على مازعمتم في مثل هذه المسائل قول واحد ولاقولان ؟ قلنا : هكذا نقول ، ولا نتحاشى منه .. » ؛ انظر التلخيص (الجزء الأخير : ٤٠١) ، وراجع الإبهاج ٢١٨/٣ .

(٢) علق في حاشية المخطوطة بخط مغاير لخطها كلام بعضه مقروء ، وبعضه غير مقروء ، وهذا نص ماأمكنت قراءته « لاوجه لهذا مع .... أصحاب الشافعي العارفين بكلامه كابن القاص شافعي القولين ، والماوردي والقاضي أبي الطيب .... » .

(٣) الحق أنه لم يقل الشافعي شيئاً من هذا ، لكن الذين يقولون بأن له قولين في المسألة إنما ساقوا عبارته هو ، ثم حاولوا تخريجها بما لايتعارض مع قواعده وأصول مذهبه . أما النفي فلا يتجه مع نصه ـ رحمه الله ـ في كتبه على أن في هذه المسألة قولين ؛ كما هو ظاهر عنده في الأم (٢٥/١) ؛ حيث قال « وأحب أن يمر الماء على جميع ماسقط من اللحية عن الوجه وإن لم يفعل فأمره على ماعلى الوجه ففيها قولان : أحدهما لايجزيه ؛ لأن اللحية تنزل وجهاً ، والآخر يجزيه إذا أمرّه على ماعلى الوجه منه » ، ومثله في مختصر المزني (مطبوع ضمن الأم ٢/٨). فذكر أن الشافعي قال : فيها قولان ، ليس تقوّلا عليه ؛ لكن ماالمراد بهذا القول ، وكيف يوجه ؟ هذا هو الذي قام به أصحابه وغيرهم .

(*) نهاية ٢٣ / ب .

في نفس المجتهد وجب أن يصير إليه ، ويستعمله ؛ فجاز لذلك أن ينسب إليه في الجملة أن له فيها قولين ؛ بمعنى أنه مما أجمله الشافعي .

قال : **والثاني** : أن يَنسِب مايتعين منهما[1] إليه ؛ فيقول : هذا موافق لأصله[2] وخارج على مذهبه ؛ فينسبه إليه ؛ كما يَنْسبُ الأحكام التي مآخذها من طريق الاجتهاد إلى الكتاب والسنة ؛ بناءً على الأصول التي أودع فيها ، ويتوصل إلى حكم المسكوت عنه[3]. وهذا أيضاً من التخريج العجيب ، الدال على فرط التعصب ، والغفلة ، وقلة التحري والاحتياط في القول بما يوجبه العلم والدين. فيقال له : أمّا قولك :إنه يجوز أن ينسب إليه مالم[4] يعينه ، ويشر إليه أنه قوله ؛ على معنى أنه ذكره مع غيره ، وأجمله مع ماذكره معه ، وأنه جائز ، أو واجب على كل عالم أصاره[5] الاجتهاد إلى وجوب القول به ،وترجح في

(١) أي ماتعين منهما عند المجتهد الناظر في القولين، لاعند الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ، لأنه قبل قليل نفى تعيين أحدهما ، أو الإشارة إليه بوجه يدل على اختياره ، ثم إنه لو تعين عند الشافعي لمّا كان للقول الآخر معنى بعد تعين أحدهما ، ولم يصح أن يقال : إنه له قولان في المسألة .

(٢) في المخطوطة رسمت هكذا « لأجله » وليس لهذه النقطة التحتية معنى هنا .

(٣) حاولت الوقوف على هذا القول فلم أتمكن ، وهو ـ إذا صح ـ تخريج عجيب ، وغريب ، كما قال المؤلف ـ رحمهالله ـ ؛ فإن أقوال الأئمة اجتهادية ولاترتقي إلى أن تكون بمثابة النصوص الشرعية ، فتعامل معاملتها . والظّن بالأئمة أن أحداً منهم لايرضى أن يقال شئ من هذا عنه ولا عن أقواله التي اجتهد فيها ـ مع اعترافه بأن هذا مبلغ جهده ـ وأنه يحتمل أن يكون الحق في غيره . لكن مع هذا لايجوز الإفراط في التجريح لمن وقعت منه مثل هذه الزلة ، ويمكن للمخالف ـ المؤلف أو غيره ـ أن يبين وجه الحق ، ويفصح عن اعتراضه على مايعتقد أنه مجانب للصواب دون التعرض للنوايا المكنونة ، والمقاصد المستورة التي لا يمكن لأحد أن يطلع عليها ، ولم نؤمر بالبحث عنها ، أو التعامل على أساسها ، والمؤلف – رحمه الله – بالغ في الذم من خلال عبارته اللاحقة .

(٤) في المخطوطة رسمت هكذا « مّالم » ولامعنى لهذه النقطة الفوقية هنا . ورسمت كذلك كلمة « يشر » هكذا « يشّير » والمثبت هو الصحيح ؛ عطفاً على قوله « يعينه » المجزوم بلم .

(٥) « أصاره » بمعنى «صيّره » .جاء في لسان العرب (٤٧٧/٤ : صير) مانصه « صير : صار الأمر إلى كذا يصير صيراً ومصيراً وصيرورة ، وصيّره إليه وأصاره .. »

نفسه ، وتعين له بوجه من طرق الاجتهاد أن يقول بـه ويذهب إليه فإنه قول بعيد عن الصواب ؛لأنه إنما يَنْسبُ إلى الشافعي القولَ ، والقولين على أنه مذهب له ، وقائل به ، وماحكاه[*] ، وعلّقَ القول فيه وذكره مع غيره ، ولم يقل : إنه مذهب له، وقائل به ، ولا أشار إلى ذلك ، ولاقال مايدل عليه ، ولم يورد فيه أكثر من ذكره مع غيره ، وذكر الوجه الذي يجوز أن يحتج له به ، ويكون طريقاً يَسُوغُ الذهابُ إليه : فليس بمذهب له[١]. ولو كان كل ماذكره الناس على هذا السبيل قولاً ، ومذهباً لهم لكانت هذه مذاهبَ كثيرةً متضادةً ؛ إذا ذكروها ، وذكروا احتجاج الناس لها وماتعلقوا به فيها . وهذا مالايخفى على أحد بهتُ قائله وتخليطه[٢]. على أن الشافعي قد ذكر أقاويل كثيرة ، وعلّق الأمر فيها على قولين ؛ إذا كانا عنده أقربَ الأقاويل إلى الحق ، ويقول مع ذلك ـ وباقي العلماء ـ : إن ماعدا القولين من المذاهب المختلفة فيها يجوز لكل عالم إذا تعيَّن له قول فيها ، وقوي عنده ، وفي نفسه أنه أولى أن يقول به . فإن كان ما علّق عليه ذكرَ القولين : قولين[٣]؛ على معنى أنه ذكرهما ، وأنه سائغ ، أو واجب على كل عالم أن يقول به ، ويذهب إليه ؛ إذا كان عنده أقوى ، وفي رأيه أولى : وجب أن يكون جميع أقاويل الناس في تلك المسألة قولاً له ؛ لأنه واجبٌ عنده على كل عالم أن يقول بكل ماأداه الاجتهاد إليه ، وبكل ما [هو][٤] واجد فيها ؛ إذا قوي في نفسه ، وتعين له القول به بطريق من طرق الاجتهاد .

(*) نهاية ٢٤ / أ .

(١) قوله « فليس بمذهب له » خبر « ما » في قوله « وماحكاه» ، وقد طال الفصل بينها وبين خبرها .

(٢) أقول كما أسلفت قبل يسير : كان بإمكانه ـ رحمه الله ـ ذكر الاعتراض وتوهينه دون المبالغة في التجريح الذي لاينبغي من عامة الناس ، فكيف من علمائهم لعلمائهم ؟! .

(٣) قوله « قولين » خبر كان .

(٤) مابين المعكوفتين زيادة اقتضاها السياق .وفي المخطوطة وضعت علامة تشير إلى وجود خطأ في هذه العبارة بشكلها التي هي عليه في المخطوطة « ماواجد فيها » ، والسياق يقتضي : إما زيادة « هو » أو أن تكون العبارة «وبكل ماوجد منها » أو « بكل ماوجد فيها » .

وهذا باطل ، لايقول به أحدٌ ، فسقط ماقاله من هذا الجواب .

• وأمّا قوله ـ في الجواب الثاني ـ : إننا ننسب إليه القول به ؛ بأن نقول[*] : إن ذلك موافق لأصله ، وخارج على مذهبه ؛ كما تنسب الأحكام المأخوذة من جهة الاجتهاد إلى الكتاب والسنة ؛ بناء على الأصول التي أودع فيها ؛ فهذا أعجب من الأول ، وأبعد عن الصواب ؛ وذلك لأننا ـ وجميع الأمة ـ متفقون على أنّ الشافعيَّ ، وغيرَه من أهل الاجتهاد ليس بمعصوم من الخطأ ، والمناقضة فيما ينفرد به من الأقاويل ؛ ولأنه يجوز أن يقول القول ، ولايقول بمثله ، ويرى أنّ مثْلَ قولٍ قال به ليس بمثل له ؛ وأنّه مثلٌ لغيره ؛ لتركه النظر فيه ، أو لتقصير ، أو لشبهة تدخل عليه . ويجوز أن يستدل على القول بدليل لايستدل به على مثله ، وماهو بمعناه ؛ إذا اعتقد أنه ليس بمثله ؛ لبعض ماذكرناه من وجوه الخطأ والتقصير . وكذلك فقد يعتل للقول بعلة ولايرى أنها علةٌ لوجود مثله ؛ إذا اعتقد أنه ليس بمثل له . وغلطه في هذا متفقٌ على جوازه[1] ، وأنه غير مقطوع على أنه مصيب للحق في كل مايقوله ، ويفعله . وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يكون أحد القولين اللذين ذكرهما ، وعلّق القولَ فيهما مشبهاً لأصوله وتفريعاته التي قال بها ، وذهب إليها ؛ وإن لم يقل به ، ويراه مشبهاً لأصوله ؛ بل يرى القول في ذلك بما ليس بقياس لأصوله وقوله ، ولامشبه له ؛ ولهذا قال المزني[2] ـ

(*) نهاية ٢٤ / ب .

(١) قصده أن غلط المجتهد متفق على جوازه عقلاً ، وعلى العفو عنه شرعاً ؛ مادام قد بذل جهده واستفرغ وسعه ، وأعذر إلى ربه ؛ بفعل ماأمره الشارع به .

(٢) هو أبو إبراهيم ، إسماعيل بن يحي بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني ، صاحب الإمام الشافعي ـ رحمهماالله ـ عرف عنه الزهد والورع ، والذكاء ، وقوة الحجة .له من المصنفات : الجامع الكبير، والصغير، والمختصر، والمنثور،= =

في غير مسألة في كتابه المختصر ـ : وقياس قوله يوجب كذا[١] ؛ يعني ماتركه من الأقاويل ، وخالفه فيه المزني . ويقول : وهذا لايشبه أصلَه[*] في كذا[٢]، وأظهر خلافه في مواضع ، وذكر أنَّ قياسَ قوله يوجب خلافها . وإذا كان ذلك كذلك ـ ولم يصرح الشافعي بأن أحد القولين قولُهُ ، ولا أشار إلى ذلك ، ولادلَّ عليه بشئ أكثر من ذكره تارة وَحْدَهُ ، وذكره أخرى مع الوجه الذي يجوز أن يكون حجة له ، ومستدلاً به عليه ـ :لم[٣]يجب القول به ، وأنه يذهب إليه ، وكان حاملُ نفسه على نسبته إليه قليل الاحتياط لدينه ، والتحفظ من الإقدام على مايجب عليه الكف عنه ؛ لأنه لو ساغ أن يضيف إلى المرء القول بما يشبه ماقال به ، ويتخرج عليه لجاز أن يضيف إلى أهل كل قول ، ومذهب ماينقاس ، ويتخرَّجُ ، ويشبهُ قولهم ، ومذاهبهُم ـ وقابل منهم القول به ـ على أدلتهم وعللهم ؛ وإن لم يقولوه ، ولانصوا عليه ، ولاأشاروا إليه ، ولادلوا عليه ؛ بل يقول : هو مذهبهم؛ لأنه قياس مذهبهم ، ولازم على أصولهم وعللهم وأدلتهم ـ وإن برء وا منه ، ونفوه عن أنفسهم ـ . وهذا مالايصير إليه ذو تحصيل .

• فإن قيل : مانفوه عن أنفسهم ـ مما هو قياس قولهم ـ قد نصوا على أنه

= والمسائل المعتبرة ، وغيرها . توفي ـ رحمه الله ـ سنة (٢٦٤ هـ) بمصر .

انظر ترجمته في : طبقات الفقهاء للشيرازي : ٩٧ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٣٤/١ ، طبقات الشافعية للسبكي ٩٣/٢ ، وفيات الأعيان ٢١٧/١ . شذرات الذهب ١٤٨/٢ .

(١) انظر مثالاً على هذا في مختصر المزني (مطبوع ضمن الأم ٢٢/٨) ، عند كلامه على إمامة المرأة والجنب وغيرهما ممن لايعلم حاله المؤتم ، وكذا في ص : ٢٥، وفي ص : ٣٢، وفي ص : ٥١ من الكتاب المذكور .

(*) نهاية ٢٥ / أ .

(٢) راجع مثالاً على هذا في مختصر المزني (ضمن الأم ١١٦/٨) ، في كلامه على العارية .

(٣) قوله لم يجب القول به « جواب » « إذا الشرطية » في قوله » وإذا كان ذلك كذلك » .

ليس بقولٍ لهم ، ولادين لهم ، فلا تجوز إضافته إليهم . قيل : وكذلك مالم ينصوا على أنه قول لهم ، ولاأشاروا إليه ، ولا دلّوا عليه ؛ وإن كان قياساً لهم ، فما قالوا : أنه قول لهم ، وأنهم معتقدون له ، وقائلون به . ولايجوز أن يقال : إن مالم يقله الإنسان قولٌ له ؛ إذا لم ينص عليه ، أو يدلّ على ذلك . وإذا كان ذلك كذلك بان سُقُوطُ هذا .

وأمّا استشهاد هذا القائل ـ على صحة ذلك ـ[*] بنسبة الأحكام المنقولة إليه بطريق الاجتهاد إلى الكتاب والسنة[١]؛ على وجه البناء ، والقياس عليهما فإنه أيضاً عجيب ، وأعجب من نسبة المذهب إلى الشافعي تأويلاً ، وتخريجاً له على مذهبه ؛ وذلك أن كل أهل الاجتهاد إنما يعنون بنسبة مايحكمون ، ويقضون به ـ في الحوادث ـ إلى الكتاب والسنة : على معنى أنهما دلاّ على وجوب القياس في الأحكام ، وأوجبا على كل عالم أن يقول في حكم الحادثة بما هو ـ عنده ـ أولى أن يقال به ، ويلحقهُ بما يرى ، ويقوى عنده أنه أصل له ، ولايريدون بذلك أن الكتاب ، والسُّنَّة نطقا بذلك الحكم[٢] ، ولو كانا ناطقين به لحرم الاجتهاد والقول بخلاف مانصّا عليه . فحكم مايقوله أهل الاجتهاد في معنى نسبة الحكم بطريق الاجتهاد إلى الكتاب والسنة : أنهما قد دلاّ على أن مايغلب على ظن المجتهد أنه حكم الله في الحادثة فقد ألزمه الحكم به ؛ فمنهم من يقول : ألزمه الحكم ، والمختلف فيه حقٌ ، وصوابٌ كُلُّه ؛ وهو حكم الله في الحادثة ، ومنهم من يقول : حكمُهُ واحدٌ من الأقاويل فقط غيرُ معروف بعينه ؛ وإن جاز لكل مجتهد أن يقول : رأيي ، والغالب في ظني أن الكتاب

(*) نهاية ٢٥ / ب .

(١) كذا جاء النص ، ويبدو أن ثمة سقطاً في الكلام ، يدل عليه السياق السابق عندما ذكر المؤلف هذين الوجهين في بداية هذا الفصل ـ عن بعض أصحاب الشافعي ـ ويظهر أن صحة العبارة أن تكون على النحو الآتي « وأمّا استشهاد هذا القائل على صحة ذلك بنسبة الأحكام المنقولة إليه بطريق الاجتهاد كنسبة الأحكام التي مأخذها من طريق الاجتهاد إلى الكتاب والسنة » ، وبهذا يستقيم المعنى ؛ لأنه المراد التشبيه ، وهو يتحقق بهذه العبارة . وانظر صفحة (٩٠) من هذا الكتاب .

(٢) سيأتي التنبيه على تحميل المؤلف بعض الشافعية حَمْل الكلام على هذا المحمل ، وذلك عند نهاية كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ وذلك في الصفحة (٩٩) من هذا الكتاب .

والسنّة يدلان على مانقوله ؛ وإن جاز أن لايكون الأمر على ماأعتقده ؛ إذا كان يقول : إن الحق في واحد[١]. فإذا كان هذا معنى قولنا جميعاً :إن الكتاب والسنة حَكَمَا مايقوله أهل الاجتهاد ـ وماقال الله سبحانه ، ولارسوله ، ولا الأمة ، ولا الشافعي ـ : إن[*]كل مايشبه[٢] قول الشافعي ، ويتخرج عليه فهو قول له لم[٣]يجز أن يقال فيه : إنه قول له ؛ وإن كان قياس قوله . بل الله سبحانه ، ورسوله ﷺ ، والأمة ، والشافعي معهم يقولون[٤]: بل لايجب[٥] أن ينسب إلى قائل منا قول لايعلم أنه قال به ؛ نصاً ، ولا أشار إليه ، ولادلّ بشئ على أنه قول له [٦]، وأن من أضاف إلى الإنسان قولاً ـ هذه حاله ـ فقد تخرّص ، وافتـرى

---

(١) تقدم الكلام على مسألة تعدد المصيبين ، وهل الحق في واحد أم أنه متعدد في الصفحة (٥٧، ومابعدها .) من هذا الكتاب . (*) نهاية ٢٦ / أ .

(٢) في المخطوطة رسمت « أن كلما نسبه » وهو تصحيف ظاهر .

(٣) قوله « لم يجز أن يقال فيه » جواب للشرط المتقدم في قوله « فإذا كان هذا معنى .. » .

(٤) التعبير بهذه الصورة غير سائغ من ناحية ذوقية ، وأدبية شرعية ، وقد يفهمه من لايتمعن فيه فهماً خاطئاً ، ولو أنه استخدم في العطف ثم ، وأعاد الضمير في محله « معهم » على لفظ الأمة « معها » لكان أنسب ، وألطف .

(٥) قوله « لايجب » ظاهر المراد ، لكن التعبير بعدم الوجوب عن عدم الجواز غير سائغ ؛ لأن المراد : أن الله تعالى ورسوله ، ثم الأمة ومعها الإمام الشافعي باعتباره واحداً من علمائها يقولون : لايصح ، ولايجوز أن ينسب ..الخ ؛ لأن نفي الوجوب لايعني المنع ؛ فكأن المؤلف هنا بنفيه للوجوب أبقى الجواز ، وليس هذا مراده .

(٦) هذا ظاهر ، أعني أن الشارع منع من أن ينسب له شئ لم يرد عنه ، أو أن ينسب إلى المخلوق شئ لم يفعله أو يتكلم به . والقرآن ملئ بالذم لمن فعل هذا ، وبالنهي عنه . قال تعالى ﴿ أم تقولون على الله مالاتعلمون ﴾(البقرة : ٨٠).﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ (آل عمران ٧٥) ، وغيرها كثير ، والنبي ﷺتوعد من تقوّل عليه مالم يقله . هذا مما لاخلاف فيه .

لكن : هل هذا ينطبق على التخريج أو القياس على مانص عليه ؟ لو كان الأمر كذلك لما جاز الاستدلال بأي دليل سوى مانصّ عليه في الكتاب والسنة ، وماعداهما من الأدلة يكون باطلاً ، وليس هذا هو الحق ، وليس المؤلف ممن يقول بهذا . وعليه : فإن التخريج على قاعدة العالم لايعد افتراء عليه وتقويلاً له بما لم يقله ؛ كما يفهم من كلام المصنف هنا . ولكن هل ينسب هذا المخرج له أم لا ؟ خلاف ، لعل الصحيح فيه عدم النسبة. راجع المجموع للنووي ١/١١١ .

عليه . إذا كان ذلك كذلك بطل ماقــاله هــذا القائل .

• ويقـال له أيضـاً : ألستَ ، والشـافـعي ، وكل عـالـم ـ يعـتـد بقـوله من أهل الاجتهـاد ـ يجوز أن يقـول : قـولي قـولٌ قـد أوجبـه الكتـاب والسنة ، وأخذته من الكتاب والسنة ؛ وإن كان قد قاله بطريق الاجتهاد السائغ الحكمُ بمثله للعلماء ؟. فـإذا قـال : أجل ـ ولابد من ذلك ـ قـيـل له : أولست ، والشـافـعي تقـولان : إن الحق الذي شهد به الكتـاب ، والسنةُ ، والإجماع ، والأصولُ المبنيُ عليها[1] واحد فـقـط ؟ فـإذا قـال : أجل . قـيل لـه : أفليس قـد أخطأ كل من نسب قـوله إلى الكتاب والسنة ـ بطريق الاجتهاد ـ إلاّ واحداً فقط ؟ فإذا قال : أجل ، قيل له : فقد ثبت من أصلك أنّ كُلّ من نَسَبَ قوله وحكمَهُ إلى الكتـاب والسنة مخطئ ، وقائلٌ بغيـر الحق إلا واحداً ، فـما أنكرت أنت ـ أيضـاً ـ من أن تكون مخطئاً في نسبتك القولَ إلى الشافعي ؛ تخريجاً على أصله ، وأن يكون أصلُهُ مُؤدياً بخلاف ماتظنه ، ويظنه كلُ أحدٍ خرّج قولاً على قوله الذي نَصَّ عليه . فلا يجد إلى دفع ذلك طريقا (*).

• ويقال له ـ أيضاً ـ : فما تقول إذا اختلف عالمان ـ متساويا المنزلة في العلم ـ من أصحاب الشافعي فيما علق فيه القول على قـولين ؛ فقال أحدُهُما : إنّ أحدَ القـولين هو المشبه لأصله ، وقـال الآخر : بل الآخرُ هو قـيـاسُ قـوله ؟ أتقـول : إنّ القـولين المتضـادين يتخرجان على أصله الواحد ، ويتـقـايسـان عليه ؟ فـإذا قـال : أجل ، قيل له : وهما يشبهـان أصله على ما ادّعَياه ؟ فإن قال : أجل خلط ، وإن قال : لا ؛ أحدُهُما مخطئٌ ؛ وكذلك سبيل العالمين ؛ إذا قال كل واحد منهما فــي

---

(١) كذا جاءت العبارة ، ولو كانت بلفظ « المبنية عليهما » لكانت أظهر ، أي الأصول المبنية على الكتاب والسنة ، إلاّ إن كان مراده بذلك الأصول المبني عليها الاجماع ، فالكلام بهذا المعنى متسق .

(*) نهاية ٢٦ / ب .

فرع من الفروع : هو أشبه بالأصل ؛ وهو أصله ، وقال الآخر : بل أشبه بخلافه من الأصول ؛ إنما يقول : ذلك أصله عندي ، وفي غالب ظني ، ولايقطع بذلك . قيل له : فقل أنت أيضاً : إن هذا مذهبُ الشافعي عندي ، وفي غالب ظني ؛ لذلك ، ويجوز أن لايكون قاله وذهب إليه .

وهذا غاية التخليط . وكيف يستجيز ذو[1] دين أن ينسب إلى الشافعي قولاً يجعله له مذهباً ؛ وهو يجوّز أن لايكون قال به ، وذهب إليه . وإذا كان ذلك كذلك بطل ماقاله هذا المخرِّج ، واحتجاجُه لذلك بما ذكره .

فصل : وقال أكثر أصحاب الشافعي ـ بل الكل على ماذكره بعضهم عنهم ـ :إنّ الشافعي إذا ذكر في المسألة قولين ، أو أكثر ، ثم دلت الأدلةُ على صحة قول منها وجب أن يكون ذلك القول قوله ومذهبه دون مالم تقم الدلالة على صحته . ثم اختلفوا بعد ذلك ؛ فقال أكثرهم : أي دلالة[*] دلّت على صحة بعض[2] ماقاله : كان ذلك القول هو قوله ، ومذهبه ؛ إن كانت محتملة غير مقطوع بها ، أو كانت معلومة غير محتملة . وقال بعضهم : بل يجب ـ ذلك ـ إذا دل دليلٌ قاطِع على

---

(١) في المخطوطة رسمت « ذوا » وهو أسلوب في الكتاب متكرر عند الناسخ : في أن يتبع الواو ألفاً في بعض المواطن ، دون الحاجة إليها .

(*) نهاية ٢٧ / أ .

(٢) علق في أعلى الصفحة عند كلمة « بعض » كلمة تحتمل لفظ « نقص أو نقض » وأشير إليها بإشارة الدلالة على الخطأ « ط » ؛ وعليه تكون العبارة « أي دلالة دلّت على صحة « نقض » أو « نقص » ماقاله كان ذلك القول هو قوله ومذهبه » . وقد يكون مراداً بها الزيادة لاكونها بدلاً من كلمة « بعض » ، ولكن فات عليه أن يشير إلى سقطها ؛ وعلى هذا تكون العبارة « أي دلالة دلت على صحة « نقص » أو « نقض » بعض ماقاله كان ذلك القول قوله ، ومذهبه » . والكلمة إذا كانت بلفظ « نقض » أو « نقص » فلها وجه من الصحة ؛ على معنى : أيّ دلالة دلّت على صحة نقض ماقاله ، أو نقص بعض ماقاله ، فإذا انتقض البعض بقي مالم يدخله النقض ؛ فيكون الباقي هو قوله ومذهبه . على أن العبارة المثبتة ظاهرة المعنى : فما دلت الدلالة على صحته فهو قوله ، ومالم تدل دلالة على صحته فليس قولاً له ، ولا مذهباً له .

صحة ماذكره أن يقال ذلك [١].

وهذا أيضاً أعجب من كل ماقلناه ، وسرف في التعصب ، وقلة مبالاة ، وتحر[٢]. فيقال لهم : إذا لم يَنُصَّ على أنَّ بعض ماذكره قولُهُ ، ولادلَّ عليه ، ولا أشار إليه ، فَلِمَ يجبُ إذا دلَّ الدليل على صحة بعض ماذكره ـ محتملاً كان الدليل أو غير محتمل ـ أن يكون ذلك قوله ؟ ، وماالحجة على أن قولهَ مادل الدليلُ عليه ؟ وقد لايكون قولُه ماذكره هو مما لم يدل الدليل على صحته دون مادل الدليل عليه[٣]. فإن قالوا : إنما وجب ذلك ؛ لوجوب حسن الظن بالشافعي، وأنَّ الأقرب أن لايخالف مُوجَبَ دليل نُصيبُهُ نحن بعده.قيل لهم : ونهاية مايجب عليكم في حسن الظن به تجويزُ أن يكون مادلَّ الدليلُ على صحته وتجويزُ أن يكون قد أخطأه[٤] ؛ اللهم إلاَّ أن تدعوا العصمة ، وامتناع الخطأ . وقد علم أن هذا غيرُ مسلَّم لمن يدَّعى له من أهل الصدر الأول ؛ مع سابقته ، وفضل علمه ، ومشاهدته أحكام الرسول ﷺ، والعلم بالتنزيل ، والتأويل، وكونه أحد الأئمة

---

(١) قوله : « أن يقال ذلك » بدل من قوله « ذلك » المتقدم ، ولو لم ترد كلمة ذلك الأولى لكان السياق أكثر مناسبة .

(٢) المؤلف ـ رحمه الله وعفا عنه ـ اعتاد على حدة العبارة مع مخالفه في هذا الكتاب ، وفي غيره من كتبه ، وهي سمة تمنينا ونتمنى خلو عبارات العلماء منها ، وكان يمكنه أن يرد مالا قناعة له به دون التعرض لنوايا الأشخاص ، وتجريحهم بمثل هذه الأوصاف .

(٣) قلت : أما إن كان الدليل ظاهراً فلا يتوقع من عالم أن يقول بما يخالفه ؛ مالم يكن هذا الدليل معارضاً بما يرى العالم أنه يلغي الاستدلال به ، أو يحطه عن مرتبة الاستدلال لمضاهاة غيره له . أما إن كان الدليل خفياً ـ قد يدركه بعض المجتهدين وقد لا يدركه البعض الآخر ـ فهذا مما يتوقع أن يكون قول المجتهد على خلافه ؛ لا لذات المخالفة ولكن لخفاء الحكم في المسألة ، نتيجة خفاء الدليل فيها ، فإطلاق القول بالتجويز محل نظر .

(٤) يريد المؤلف بهذا الكلام : أن نهاية مايجب في حسن الظن بالعالم تجويز أن يكون قد أصاب مادلّ الدليل على صحته ؛ بدلالة مابعدها ؛ وهو قوله : « وتجويز أن يكون قد أخطأه » . وقد تكون عبارة « قد أصاب » ساقطة سهواً .

الراشدين المهديين[١] ؛ فبأن لايسلم ذلك للشافعي أقرب[٢].وإذا كان ذلك كذلك كان أكثر مافي حسن الظن به تغليب كونه قائلاً بما دلَّ الدليلُ عليه إن لم يكن أغفل وقصّر ؛ فأما أن يصيرَ بحسن الظن به إلى العلم ، والقطع[*]بأن قوله مادلّ الدليل على صحته ؛ فإنه لابُدّ أن يُصيبه : فالقول به مما لايذهب إليه ذو تحصيل[٣].ثم يقال لهم : فبإزاء حسن الظن به تجويزُ الخطأ عليه ، ولعل لجواز ذلك في صفته : أن يكون قولُهُ هو ماخالف مُوجب الدليل[٤]، فلا يجدون في ذلك نصلا[٥]. فأمّا من قرن منهم بين الدليل المعلوم ، وبين الدليل المحتمل : فإنه قول بعيد عن الحق . فيقال لهم : إذا جاز عندكم عليه الذهابُ عن موجب الدليل المحتمل فلم لايجوز

---

(١) يشير بهذا إلى دعوى الرافضة العصمة لعلي رضي الله عنه ، ومن ثم تعميمها على من يدعونهم أئمتهم . راجع في هذا : الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي : ٣٠٥ ، ومابعدها ، ٣١٦ ؛ ومابعدها ؛ حيث نص على ماذكره المؤلف من إمامة علي ـ رضي الله عنه ـ بعد الرسول ﷺ ، وعصمته ـ قطعاً ـ عندهم .

(٢) الحق أن هذا مجرد افتراض من المؤلف ، وإلاّ فلم يّدع أحد عصمة الإمام الشافعي حتى يناقش بهذه الطريقة ، ولم يدّع أحد من أصحابه ، ولاغيرهم امتناع الخطأ عليه ؛ وبالتالي فالمناقشة هذه ، والمقارنة بين مدعي عصمة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وبين بعض الشافعية مقارنة في غير محلها ؛ لأنها مبنية على الزام الآخرين بما لم يقولوه ، وماليس من معتقدهم ، والمؤلف ـ رحمه الله ـ يشدد كثيراً في هذا الفصل بخاصة ، وفي غيره بعامة على من ينسب إلى الآخرين مالم يقولوه .

(*) نهاية ٢٧ / ب .

(٣) الحقّ : أنه لم يثبت عن أحد من أصحاب الشافعي أنه قال : بأن حسن الظن به يستلزم العلم والقطع بأن قوله ما دل الدليل على صحته ؛ فلابد أن يصيبه وإن لم يكن قائلاً به . غاية ماقالوه : أنه إذا ورد عنه قولان في مسألة بعينها ولم يظهر من كلامه مايرجع أحدهما على الآخر ، ودلّ دليل آخر ـ لم يُستدل به على أي من القولين عند حكايتهما ـ على رجحان أحد القولين : فالراجح هو قول الإمام ؛ لأنه جعل صحة الدليل حاكماً على قوله ، فَحُكِّمت هذه القاعدة عند الحاجة إليها فيما هذا وصفه مما نقل عنه .

(٤) سبق التنبيه على أنه إن كان الدليل ظاهراً فلا يتوقع من عالم أن يقول بما يخالفه ؛ مالم يكن هذا الدليل معارضاً بما يرى العالم أنه يلغي الاستدلال به ، أو يَحُطُّه عن مرتبة الاستدلال لمضاهاة غيره له . أما إن كان الدليل خفياً : قد يدركه بعض المجتهدين وقد لا يدركه البعض الآخر : فهذا مما يتوقع أن يكون قول المجتهد على خلافه ؛ وراجع الهامش رقم (٣) من الصفحة (٩٨) .

(٥) أي تبرءاً ، وتخلصا؛ فانظر لسان العرب (١١/ ٦٦٤ : نصل) .

ذهابه على[1] الذي ليس بمحتمل ؟ ومالذي فَصَلَ بين الأمرين ؟ فإن قالوا : لأن المحتمل يجوز ذهابه عنه ؛ لغموضه وخفائه ، والظاهر لايكاد يذهب عليه ؛ فلذلك فُرِّقَ بين الأمرين . فيقال له : فقد ذهب ذلك الدليلُ الجليّ على كل من خالف موجبه من العلماء ، فكيف اختص الشافعي بامتناع ذلك عليه ـ مع مساواته لهم في الدرجة[2]ـ ؟ .

• ومن أجل ذهاب ذلك الدليل على الأئمة قَبْلَهُ خالفوا موجب ذلك الدليل[3] ؛ فبان أنّ الاعتلالَ بهذا غفلة من المعتل به . ويقال لهم : كما يجوز أن يذهب على العالم خفيُّ الأدلة يجوز أن يذهب عليه بعض الجلي منها[4]؛ إذا لم يكن نصاً ظاهراً مكشوفاً ، وأمراً يجب اشتراك العقلاء في علمه ، واتفاقُ أهل اللغة على معناه ، وفائدته ـ وإن كان مما يتعلق بالنظر[5]وأقسامه ـ . ويقال لقائل هذا : أنت بعيد عن الصواب ؛ لأن أكثر الأدلة المقطوع بها هي التي يذهب العلماءُ ، والمدققون عن معرفتها ؛ ولذلك اختلفت في التوحيد(*) ، والنبوة ، وأصول الديانات التي الحق في الواحد منها ،

---

(١) كذا في المخطوطة بلفظ « على » ولو كانت بلفظ « عن » لكانت أظهر ، بدلالة وجود « عن » في الجزء الأول من الكلام في هذه الجملة ، وفيما بعد هذا الاستفهام فيما سيأتي من الكلام .

(٢) للمخالف أن يقول ـ إجابة على هذا السؤال ـ : وكيف افترضت وجود الخلاف بين العلماء في حكم مستنده دليل جلي ؟ إذ لا يفترض وقوع الخلاف فيما وضح دليله ، وبالتالي : فلم يختص به الشافعي دون غيره .

(٣) هذه دعوى تحتاج إلى بينة ؛ أعني أن دعوى اختلاف العلماء في موجب الدليل الجلي تحتاج إلى بينة من أقوالهم وتصرفاتهم ؛ وهذا مالم يفعله القاضي أبوبكر ـ رحمه الله ـ هنا . وبالتالي فبناء النتيجة على مقدمة غير مسلمة بناء فيه نظر . والقطع ـ هكذا ـ بأنهم خالفوا موجب دليل جلي محل نظر أشدّ .

(٤) هذا مما يسلم للمؤلف ـ رحمه الله ـ لأن الإحاطة بالأدلة قد تقصر دونها قدرة البشر ، لكن العالم ، أو من يتبعه لايسعه إلاّ الرجوع لموجب الدليل إذا بانت صحته ؛ تمشياً مع مأثر عن الأئمة من أنه إذا صح الدليل فهو مذهبهم ، على أنّ مابان جلاؤه يعسر الحكم بخفائه على مجتهدي الأمة .

(٥) في المخطوطة رسمت هذه الكلمة بما يحتمل « بالنظر » ، كما هو مثبت بالنص ، ويحتمل « بالنطق » بالقاف .

(*) نهاية ٢٨ / أ .

ودانوا بالخطأ ـ وإن كانت كلها مقطوعا بصحتها[١] ـ . فأنت تظن أن كلَّ مقطوع بصحته ، ومعلومٍ من الأدلة ـ جلياً ـ يجب إصابة العالم له . وليس الأمر كذلك[٢] . فبطل ماتوهمته . فإن قالوا : إنما لم نقل : إن مادلّ الدليلُ عليه من الأقاويل هو قوله لاعتقاد عصمته ، وإحالة الخطأ في صفته ، ولا لأجل حُسن الظن به ؛ ولكن لأنه هو قال : إن مذهبه ؛ مادلّ عليه الدليلُ ؛ لأجل ماشُهر وظَهَرَ عنه أنه قـال :

(١) هذا الكلام من المؤلف ـ رحمه الله ـ فيه مبالغة ؛ فالأدلة المقطوع بها لاتذهب على العلماء والمحققين ، ولاهم يذهبون عن معرفتها . ولو كان الأمر كذلك لما وُصفت بالقطعية ، أو الجلاء . لما رتب الله تعالى على إنكار مضمونها عقاب المنكر ، ولدخل منكرها في دائرة المجتهد الذي تلجلج عليه الحق فلم يظهر لـه ، فأصبح معذوراً لذلك . وهذا مايُجلُّ القاضي وغيره من علماء الأمة عن القول به ، أو الذهاب إليه .

والحق : أن ديانة هؤلاء بالخطأ ـ على حدّ تعبير المؤلف ـ هي من باب العناد مع قيام الشواهد والدلائل ، وليست من باب الخفاء ، والمعاند لايقال عنه :إنه محقق ومدقق ، ولا أنه قد ذهب عليه الدليل أو الشاهد ، وإنما يقال عنه : إنه كابر وتجاوز مؤدى الدليل قصداً ، ولو جاءه مزيد من الدلائل لما اقتنع بها . وهناك فرق عظيم ـ لاينكره أيّ محقق ـ بين ملتمس الحق ؛ وقد يغيب عنه شئ من دلالاته ، وبين المعاند الذي وطّن نفسه على الإنكار مهما وضحت له الدلائل والشواهد .

والقرآن الكريم مليء بالأدلة على أنّ كفر المعاندين وجحدهم ليس من باب خفاء الدلائل والشواهد ، ولكنه من باب المكابرة وغمط الحق . قال تعالى ﴿ **وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغياً بينهم** ﴾ الآية (البقرة : ٢١٣). وقال تعالى ﴿ **ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البيّنات** ﴾ (النساء : ١٥٣). وقال تعالى ﴿ **ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون** ﴾ (المائدة :٣٢)وقال تعالى ﴿ **وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لايؤمنون** ﴾ (الانعام : ١٠٩) . وقال تعالى ﴿ **ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين** ﴾ (الأعراف : ١٠١) وقال تعالى ﴿ **إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم** ﴾(يونس : ٩٧) . فالجحود ، والديانة بالخطأ ـ كما يقول المؤلف ـ ليست لذهاب الدليل والشاهد ، وإنما للمكابرة وقصد الخطأ وتعمده ، والعلماء المحققون المدققون يجلون عن هذا الوصف ، أو مشاركة من هذه صفته في الإنكار .

(٢) أما الإصابة بمعنى المعرفة والإدراك فلا يسلم للمؤلف نفيه ذلك عن العالم ؛ لأن القطعية والجلاء يناقضان الخفاء ، وإذا لم يخف الشئ فلا حجة في عدم معرفته ، وإلاّ فكيف يوصف جاهله بأنه في مصاف علماء الأمة ؟ !

أما الإصابة بمعنى التوفيق للعمل به ، والأخذ بموجبه فهذا مما يسلم أنه قد يفوت على العالم به ؛ إما لتأويل عنده ، أو لعناد ومكابرة مجردين عن التأويل . فما رتبه القاضي ـ هنا ـ من نتيجة على هذه المقدمة لاتسلم له .

إذا صح الحديث عن النبي ﷺ بخلاف قول قلته فإنّ مذهبي ماثبت الحديث به[١] .
وإذا قال ذلك : فقد قال ـ نصاً ـ : إن مذهبي من الأقاويل التي ذكرها[٢] ماصح الحديث به . وإنما قال : ماصح الحديثُ به لأجل أنّ الحديث إذا صح فهو دليل على صحة القول بما خُبّر به ؛ فيجب لذلك أن يكون قد قال : إنّ مذهبي مادل الدليلُ عليه ؛ حديثاً كان ، أو قياساً ، أو غيره . فيقال له : إن الشافعي لم يقل نصاً : إن مذهبي كلُّ مادل الدليل على صحته ، بل قال ضد ذلك ؛ لأنه قد قال ـ وكل مجتهد من أمثاله ـ : إن قولي ، ومذهبي ما أدّى إليه اجتهادي ، وغالب ظني ، ورأيي . هذا مالاخلافَ فيه . وقد نصَّ إذا قال : إن الحقَّ في واحد : على أنه لم يكلف المجتهدُ إصابتهُ والإحاطة به ، والإطلاع على الغيب ، وقال : إن مذهبي ماأدّى اجتهادي إليه . وقد يوافق مذهبه ذلك الحق الذي لم يُكلّفْ عِلْمَهُ ، وقد لايوافقه . فكيف يقول ـ مع هذا (*) ـ : إن مذهبي مادل الدليل عليه[٣] ؟ ومع هذا فإنه يجب أن يقال له ـ ولكل قائل بمثل هذا ـ : إذا كان مذهبك مادّل الدليلُ عليه فهل عرفت الدليل ،والمذهب الذي دل عليه ،أم لا ؟ فإن قال : لا.قيل له : فما لك مذهب إلى أن تعرف الدليل ، ومادلّ الدليل عليه ،

---

(١) ورد هذا النص عن الإمام الشافعي - رحمه الله - بعبارات متعددة مؤداها نهيه عن أن يقلد في شيء قاله وهو يخالف ماثبت عن النبي ﷺ . أو أن ينسب إليه هذا الشيء وإن كان قد قاله مجتهداً ؛ متى ظهر مايعارضه عن النبي ﷺ ، وقد ألف ابن السبكي رسالة خاصة لبيان معنى هذا القول ؛ فانظر هذا القول وهذه الرسالة ضمن الرسائل المنيرية ٣/٩٨، وراجع كذلك فتاوي ومسائل ابن الصلاح ١/٥٣ ، والمجموع للنووي ١/١٠٨ .

(٢) كذا في الأصل ، ولو كانت بلفظ « ذكرتها » لكانت أنسب للسياق .

(*) نهاية ٢٨ / ب .

(٣) الحق : أنــه لاتعارض بين قول العالم : هذا هو رأيي ، وهذا ماأداني إليه اجتهادي ، وهو الغالب على ظني الآن أنه الحق ، وبه أقول وأعمل وأفتي وأحكم ، وإلى الله به أتقرب ، وبين قوله : ولكن متى ثبت الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فهو مذهبي ، بل هذا هو الحق الذي يجب على كل عالم سلوكه ، وإلاّ كان متعبداً لهوى نفسه ، وحاشا علماء الأمة أن يكونوا كذلك .

وإلاَّ فكل مسلم ـ وخاصي وعامي ـ [١]يقول في الجملة : إنما يجب أن أعتقد ، وأدين بما هو الحق عند الله سبحانه ، وبما فرضه ، ودِيْن به عباده .

ولكن قد يقول [٢]ـ مع ذلك ـ : قد عرفت ذلك الحقَّ ، ومادلني عليه ؛ وهو كذا ، وكذا ؛ فنَعْرِفُ بذلك عين مذهبه ، وقد يقول هذه الجملة ، ويقول : أنا ناظر، وماعرفتُ عينَ الحق ، وعين الدليل عليه . والقائل بهذا لايجوز أن ينسب إليه قول [٣]. فلو قال ـ وكل من بلغ الحُلُمَ [٤]وجرى عليه التكليف ـ : قد عرفت أنَّ الله تعالى قد أوجب عليَّ أن أدين بالحق الذي دلَّ عليه ، ولكني مع ذلك ناظر ؛ لم أعرفْ بَعْدُ أنَّ ذلك هو دين الإسلام ، أو اليهود ، أو النصارى[٥]: لم يجز أن يقال : إن دينه أحد هذه الأديان ؛ فكذلك إذا قال الشافعي : إن ديني ، وقولي مادلّ الدليل عليه ، ولم أعرفه بعينه لم يكن له قول ، ولاقولان . وهذا واضح

---

(١) كذا وردت العبارة « وخاصي وعامي » ولو خلت من الواو في « وخاصي » لكانت أظهر : لأنها بدل من قوله « فكل مسلم » .

(٢) قوله « ولكن قد يقول .. الخ » هو القسم الثاني من إجابة السؤال السابق : وهو قوله « فهل عرفت الدليل ؟ » .

(٣) القاضي أبوبكر هنا ـ رحمه الله ـ افترض مناقضة العالم نفسه ، وللمخالف أن يجيب على سؤال المؤلف السابق بغير ماافترضه المؤلف من الإجابة ؛ إذ يمكنه أن يجيب عن قوله « فهل عرفت الدليل والمذهب الذي دلّ عليه ؟ » بأنه حتى الآن دله نظره واجتهاده إلى كذا ، واستدل على هذا الحكم بكذا ، ولكن مع ذلك إذا ظهر من الدلائل والشواهد مايوهّن قولي فأنا مع ماثبتت صحته أو قوته ، وأترك ماأنا عليه الآن . فهو الآن صاحب قول ورأي ومذهب ، لكنه لايدعي لنفسه العصمة من الخطأ ، ولايحيل إمكانية الرجوع متى صح الدليل بخلاف ماهو عليه . أما إذا أعلَمَ عن توقفه ، وقال : إنه ناظر ولم يبن له الحق حتى الآن فلا ينسب إليه قول ، ولم يقل أحد بنسبة قول إليه ـ والحال هذه ـ . وعلى هذا فالتشبيه بمن يقول : إنه يعلم وجوب التدين بدين الحق لكنه لم يتضح له هذا الحق في أي الأديان تشبيه خالٍ من القدر المشترك بين المشبه والمشبه به ، وإذا فقد هذا القدر المشترك بقي التشبيه مجرداً عن الصحة .

(٤) أي قال هذا القائل ، وقال كذلك كل من جرى عليه التكليف : « قد عرفت ... الخ » .

(٥) كذا ورد اللفظان في المخطوطة ، والمراد ظاهر ، لكن السياق يقتضي أن يكون اللفظ هكذا « أو اليهودية أو النصرانية » ؛ لأنهما معطوفان على قوله « دين الإسلام » والإسلام اسم للدين لا لمتبعيه ، واليهود ، والنصارى وصفان لمعتنقي اليهودية والنصرانية لا للديانتين نفسيهما .

لاإشكال فيه[١]. فإن قال ذلك ، وقال : قد عرفت عين الدليل ، ومادل عليه وجب أن ينص عليه ، وعلى تدينه به ، واعتقاده له ، ولم يحلَّ مع ذلك أن تُعلّقَ المسألة على قولين ، وقد عُرِفَ أن الحق في أحدهما بدليله[٢]. وإذا كان ذلك[*] كذلك سقط ماقالوه .هذا على أنه لاخلاف في أنه قد يقولُ الرجلُ العالمُ ـ وكلُّ مسلم وكافر ـ : إنّ دينَ الحق الذي دلّ الدليلُ عليه . ويعتقد مع ذلك غيرَ الحق ، ويستدل عليه بما ليس بدليل[٣]. وإذا كان ذلك معلوماً من أحوال الناس ، ثم وجدنا ـ بعد الشافعي ، وبعد تعليقه المسألة علي قولين ـ دليلاً يدلُّ على صحة أحد القولين لم يُمكنّا أن نقطع على أنّ الشافعي عرفه : لأنه لو عرفه لقال بموجبه ،

---

(١) إذا قال العالم مثل هذا القول فهو واضح لاإشكال فيه من أنه لاقول له في هذه المسألة ، لكن محل الكلام فيما إذا قال العالم : قولي في المسألة كذا ، وهذا هو الحكم فيها ، وهذا الحكم قد أداني إليه اجتهادي فيما وقفت عليه من الدلائل والأمارات والشواهد بعد إعمالي النظر فيها . ومع ذلك فإذا صح الدليل بخلاف قولي هذا فهو قولي ، وبه أدين وإليه أذهب . فهل هنا خطأ من قائله ؟ وهل يقال عن هذا : إنه لاقول ، ولامذهب له ؟

(٢) إذا كان الأمر بهذه الصورة : فلا يُظن بعالم ، ولا بمن يؤخذ بقوله أنه سيعلق المسألة على قولين مادام قد بان له الحق بدليله . وعليه : فإدخال هذا في المحاجة خارج عن موطن البحث في هذه المسألة ، وترتيب النتيجة التالية عليه محل نظر .

(*) نهاية ٢٩ / أ .

(٣) إذا كان الدليل ظاهراً ، والأمر يتعلق بكليات الدين وأصوله وأركانه التي نصب الله عليها الأدلة الظاهرة فالمخالف فيها معاند مكابر ، والمعاند ليس ممن يشمله البحث هنا في هذه المسألة التي يتكلم فيها المؤلف . أما إذا كان الأمر يتعلق بفروع الدين مما يحتمل الأمر فيه الاجتهاد واختلاف وجهات النظر ؛ نظراً لخفاء الدليل ، أو عدم التسليم بثبوته ، والأمر يحتمل ذلك : فالخلاف فيه محتمل ، ولايوصف المجتهد ـ وإن احتمل اجتهاده الخطأ ـ باعتقاد غير الحقّ ، ولايوصف بالعناد لتعمده غير الحق ؛ على خلاف ماقاله المؤلف ، وقرن فيه ـ عفا الله عنه ـ بين طالب الحق باجتهاده ، وطالب الضلال بعناده .ولو سلم هذا لكان الكافر معذوراً ؛ لأنه طلب الحق ولم يهتد إليه ، وماأنزله الله تعالى من الدلائل غير كافية لإقناعه . وكيف يقال بتعرضه للعذاب وهو باحث عن الدين الحق ولكن لم يستطع الاهتداء إليه . ونحن نسلم أنه لاخلاف في إمكانية حصول ذلك ، لكن لانسلم أن هذا يشبه من اجتهد في البحث عن الحق في مسائل الفروع وتفاوتت الدلائل لديه حتى لم يستطع القطع على الحق بعينه ؛ وإن كان يترجح عنده أنه لايخرج عن هذا ، أو ذاك .

ولا أنَّه لو عرفه وذُكِرَ له لكان لابد أن يعتقد كونَه دليلاً ؛ بل لعله كان يعتقد كونُه شبهة ؛ كما اعتقد خلق من العلماء ، أو أهل التكليف في كثير من الشبه أنها أدلة على الحق ، واعتقدوا فيما هو دليل على الحقيقة أنه ليس بدليل[١]. فلعل الشافعيّ قد اعتقد فيما نعتقد ـ نحن ـ أنه دليلٌ : أنه ليس بدليل إن كان قد عرفه ، أو كان يعتقد فيه ـ لو عرفه ، وذكر له ـ أنه ليس بدليل؛ فلم يجز مع هذا ، ومع قوله : إن مذهبي مادلَّ الدليلُ عليه أن ينسب إليه القول بكل مادلّ عليه دليل لم يذكره ، ولاعرفه . فإن قيل : إذا قال ـ في الجملة ـ : مذهبي مادلّ الدليلُ على صحته ، لم يجب أن يعرف عين الدليل ، أو عين مادلّ عليه.قيل له : فكل مكلَّف يقول هذا القولَ في الجملة ؛ فمذهب جميع المكلفين هو الحق الذي دلّ الدليلُ على صحته[٢]. فإن قالوا ـ مع ذلك ـ في تعيين مذهب مايُعلم أنه حق أو باطل ، أو قالوا في دينين ـ مما يعلم الحق من الباطل منهما ـ : غير أنه يجب أن يدين بالحق الذي دل الدليل[*]عليه ؛ فهذا أظهر من أن يُحتاج في فساده إلى بيان ، وإكثار[٣].

---

(١) قلت : أقوال هؤلاء ، وأمثالهم ليست حجة في الدين ؛ لأن العالم الذي لا يفرق بين الشبهة والدليل مع ظهوره ، وعدم خفائه لا يعتبر ممن يدخل تحت وصف المجتهد الذي يَتَعَبّدُ بما أداه إليه اجتهاده فيما يحتمل الاجتهاد من مسائل الفروع التي قد تخفى أدلتها على من هذا وصفه .

(٢) لايسلم للمؤلف ـ رحمه الله ـ أن مذهب جميع المكلفين هو الحق الذي دلّ الدليل على صحته ؛ فإن أعداداً هائلة من المكلفين لايبحثون عن الحق ، ولو بان لهم بدليله مااتبعوه ، فهل هؤلاء يقال عنهم : إن مذهبهم الحق الذي دل الدليل على صحته ؟ ، والله تعالى يقول : ﴿ وماأكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ (يوسف ١٠٣)، وليس ذلك لعدم بلوغ الحق بدليله لهم ، ولكن لتعمدهم نبذ الحق واستبداله بالباطل .

(*) نهاية ٢٩ / ب .

(٣) المؤلف ـ رحمه الله ـ ساق حجة صحيحة وهي قوله « فإن قالوا مع ذلك .. » إلى أن قال « غير أنه يجب أن يدين بالحق الذي دلّ الدليل عليه » . ثم أتبع هذا : بأنه لايحتاج في فساده إلى بيان . ولم يوضح وجه الفساد لهذا القول وهو حقّ . والإبطال بالجملة ، أو بمثل هذه العبارة لايكفي في المناقشة بين عالم وآخر ، وإلاّ فكل يستطيع أن = =

وكذلـك : فإن هذا الكلام والمطالبة واجبـةٌ على الشافعي ـ رحمه الله ـ في قوله : إن مذهبي ماصح به الحديث ؛ لأنه يجب أن يقال له ـ في المذهب الذي قد روى فيه الحديث الذي يقول : إذا صح فمذهبي ماورد به ـ هل تعلم أن الحديث قد صح أم لا ؟ فإن قال : لا. قيل : فأنت تجوِّزُ أن لايكون صحيحاً ، فليس مذهبك ماورد به الحديث الذي يجوز أن يكون ثابتاً ، وأن لايكون ثابتاً ، بل أنت متوقف فيه ، وفي موجبه[1]. ومن هذه حاله لايكون قائلاً بموجب الحديث ، بل لا مذهب له .

وإن قال ـ في الحديث ـ : إنه لم يثبت . قيل له : فليس مذهبُكَ موجبهُ ؛ لأنه لم يثبت . فإن قال : قد ثبت ، وعرفتُ ثبوته . قيل له : فقل : إن مذهبي موجب هذا الحديث ، وإنني قد عرفت ثبوته ، ولا وجه لقولك : إن ثبت فمذهبي موجبه ؛ وأنت قد علمت ثبوته ؛ وإنما يقول مثل هذا من هو شاكٌ في ثبوته .

وإن عاد يقول : إنما أقول هذا فيما لم أعلمه ثابتاً ، أو غير ثابت .قيل له : فليس لك مذهب في موجب هذا الحديث ، وإنما يجب أن تقف إلى أن تنظر هل ثبت فتقول بموجبه ، أو لا فتصير[2] إلى شئ غيره . وهذا ـ أيضاً ـ بيِّن في أنه لاقول له ، ولاقولان في موجب حديث ؛ قال هذا القول فيه ، ولا في مسألة علَّق الحكمَ فيها على قولين .

• وإن قال قائل منهم : أراد الشافعي بقوله : « وإذا ثبت هذا الحديث فمذهبي موجبُه » ثبوت[*] الحديث عند الله عز وجل ، ولم يُطِلعْ على ثبوته أحداً

= يقول : هذا القول لايحتاج إلى مناقشة ، وهذا القول ظاهر الفساد ، ويدعي إلجام المخالف . وهذا غير مقبول في المحاجة التي يراد بها إثبات حق ببراهينه .

(١) قلت :لكن يمكن أن يقال للمؤلف : الشرط في اللغة العربية جائز ، ومقتضاه توقف المشروط عليه : إذ يجوز أن تقول : إن جاء محمد أكرمته . وكذلك يجوز للعالم أن يقول : هذا هو ماظهر لي في المسألة فإن صح فيها خبر فهو مذهبي وإليه أرجع . فلا إحالة في الكلام ، ولاغلط . وهو مآل معلق على شرط متى تحقق تحقق هذا المعلق .

(٢) في المخطوطة أعجمت هكذا « فيصير » بالياء . والسياق يقتضي أن تكون بالتاء .

(*) نهاية ٣٠ / أ .

من خلقه ؛ وهو من أخبار الآحاد ؛ وقد يكون فيها ـ باتفاق ـ ماهو ثابت عند الله سبحانه ، ومعلومٌ له ثبوتُهُ ، وصدقُ راويه ؛ وإن لم يُنْصَبْ للحق على ذلك دليلٌ ؛ فكأنه قال : إنّ مذهبي مُوجَبُ الحديث الثابت عند الله . قيل له : هذا أبعد من كل ماقيل[1] ؛ لأنه هو ، وجماعة أهل الاجتهاد متفقون على أنّ الحديث الذي هذه سبيله قد لايرى المجتهد العملَ ؛ والحكمَ به إذا أدّاه الاجتهادُ إلى أنه غيرُ ثابتٍ ، ووارد على صفة لايلزمه العمل به ؛ فيعدل إذا كانت هذه حاله عنده إلى العمل بموجب القياس ، والعموم ، ودليل الخطاب ، واستصحاب الحال ، وغير ذلك مما يراه طريقاً للحكم ، وينصُّ على أن ذلك القولَ هو دينــه ومذهبه ؛ وإن كان مخالفاً لموجــب الحديث الثابت عند الله[2] ، وينصُّ أيضاً على ذلك ؛ بأن يقول : ماأقطع على بطلان هذا الحديث ، بل أجوّز أن يكون حقاً ، وصدقاً عند الله عزّ وجلّ ، ومما يجب العملُ به عليّ لو انكشف حاله لي . ومع تجويزي لذلك فلم يثبت عندي ، ولأن[3] هذه حاله في حقي ، واجتهادي أعمل بغير موجبه ؛ وإن جوّزت أن يكون حقاً عند الله عز وجل ، ومما لو بان لي حاله للزمني العملُ بموجبه . وإنما وجب هذا على الشافعي ، وكل عالم أن يقول به ، وينص عليه ؛ لأجل أنه

---

(١) هذا الرّد من المؤلف مبني على افتراض بعيد ، لاعلى حقيقة ثابتة ؛ إذ لم يثبت عن أحد من أصحاب الشافعي ـ رحمهم الله ـ أنه فسّر صحة الحديث بصحته عند الله تعالى ؛ لأن ماعند الله غيب لايمكن أن يعلق عليه حكم عملي ، وبالتالي فاستبعاد هذا التفسير من المؤلف في محله ، لكن أبعد منه إيراد الاحتمال نفسه .

(٢) كيف يمكن للمجتهد أن يعلم أن ماقاله ، وبنى الحكم فيه على أحد الأدلة التي ذكرها المؤلف ـ هنا ـ قد خالف موجب الحديث عند الله تعالى ؟ فهنا يمكن أن يتوجه على المؤلف من المطالبة ماسبق له أن وجهه لبعض أصحاب الشافعي ؛ وذلك بأن يقال له : هل المجتهد عالم بالمخالفة أم جاهل بها ؟ فإن قال : بل هو عالم بها . قيل له : وكيف يحلُّ له العمل بما يعلم أنه مخالف به مقتضى الثابت عند الله تعالى ؟ وإن قال : لا ، بل هو جاهل بالمخالفة قيل له : كيف يوصف المجتهد بمخالفة مالم يطلع الله عليه أحداً من خلقه ؟!

(٣) رسمت هذه الكلمة في المخطوطة بما يحتمل « والآن » ، ولها وجه من الصحة .

لم يكلف العمل بثبوت مالم يعلم ثبوته إلاّ الله سبحانه ، وإنما[*] كُلِّف العمل بما يؤديه الاجتهاد إليه . فإذا أدّاه إلى أنّ ماهو عند الله ثابت من الحديث غيرُ ثابت عنده عمل بغيره[١]، وصار بمثابة المصلي إلى غير جهة القبلة ـ عند التباس الحال ـ في أنه لم تجعل قبلته في تلك الحال القبلة ، وإنما قبلته ماهو عنده وفي اجتهاده جهة القبلة[٢] ؛ فلذلك لم يُكلَّف العلماء بما ثبت عند الله من الأخبار التي لادليل للخلق على ثبوتها ، وإنمـا كُلِّفوا العملَ عند خفـاء حـال الخبر ، وصـفته عند الله بما يؤدي الاجتهاد إليه ؛ وإن كان مخالفاً لموجب الثابت عند الله سبحانه من الأخبار[٣]. وإذا كان ذلك كذلك بطل أيضاً هذا القول .

• ومعنى ثبوت الحديث ، وكذلك الخبر : إذا انقطع ، ودثر ،ولم ينقل أصلاً[٤] ،أو

(*) نهاية ٣٠ / ب .

(١) ليس ظاهراً كيف حكم المؤلف ـ رحمه الله ـ بتوصل المجتهد باجتهاده إلى أنّ ماثبت عند الله من الحديث غير ثابت عنده ، فيجوز بالتالي أن يعمل بغيره ؛ إذ الحكم بثبوت الحديث عند الله جرأة على المغيب الذي لم يطلع عليه أحد من الخلق ، وكيف يعمل بخلاف ماأداه اجتهاده إلى ثبوته عند الله تعالى ؟ وغاية مايطالب به المجتهد أن يتحرى صحة الدليل فإن أداه اجتهاده إلى صحته في الظاهر عمل به ، وإن أداه اجتهاده إلى سقوطه ترك العمل بموجبه ، وإن تلجلج عليه الحق بحث عن مصدر آخر للاستدلال ؛ غير قاطع ولا مرجع لثبوت الحديث عند الله .
نعم : هو يعتقد أن الله تعالى مطلع على كل شئ ، وأنه تعالى يعلم حال هذا الحديث وهذه الواقعة ، لكن لايدعّي المجتهد ثبوت الحديث بمعنى صحته وكونه حقاً عند الله ، ويترك العمل بموجبه .

(٢) هذه المقارنة صحيحة من حيث هي ، لكن لايسلم للمؤلف ـ رحمه الله ـ أن المصلي إلى غير القبلة يعلم أنه يصلي إلى غير القبلة الحقيقية ، المعلومة عند الله تعالى أنها القبلة ، ولو صلى على هذه الحال لبطلت صلاته ، وإنما فرضه الصلاة إلى حيث يؤديه اجتهاده بأن هذه هي القبلة حقيقة ، ولايغلب على ظنه احتمال راجح بأنه يصلي إلى غيرها ، وإلاّ لزمه أن يصلي إلى حيث ترجح عنده أنها القبلة الحقيقية . راجع المغني ومعه الشرح الكبير ٤٧٠/١، المجموع للنووي ١٨٧/٣ .

(٣) لايصح القطع بجواز العمل بما يؤدي إليه الاجتهاد وإن كان مخالفاً لموجب الثابت عند الله من الاجتهاد ، وإنما يصح للمجتهد العمل بما يؤديه إليه اجتهاده مع احتمال الخطأ ، أمّا أن يقول بأن هذا ماأداني إليه اجتهادي مع أنه مخالف لما عند الله فليس هذا تعبداً ؛ ولذا فإن النتيجة المبنية على هذا الاحتمال البعيد غير صحيحة .

(٤) كيف يسمى حديثاً ، أو خبراً ؛ وهو لم ينقل أصلاً ؟ لأن الحديث أو الخبر يطلق على مانقل ، أوروي؛سواءكانت = =

نقل على وجه لايوجب العمل به ؛ وإن كان حقا عند الله[١]؛ بأن يرويه فاسقٌ ، وجاهلٌ غيرُ ضابط ، ومعروفٌ بالكذب[٢]، ونحو هذا مما لايجب على العالم العمل به ؛ وإن كان ثابتاً عند الله سبحانه ، وإنما يجب عليه العمل بما أدّاه إليه الاجتهاد ، وغيره من طرق الأحكام . فيجب ضبط هذا وتحصيله . ويقال ـ أيضاً ـ لمن قال : بأن قول الشافعي هو مادل الدليل عليه : فما تقول إذا نصَّ الشافعيُ على قول ـ له ـ واحد ، وقال : هذا قولي ، ومذهبي ، دون ماعداه ؛ أليس يجب القطع على أنه قول له ؟ فإن قال : أجل ، قيل له : فما تقول إن نظرنا ، فوجدنا الدليلَ يدلُّ على صحة غير مانصَّ على أنه قول له ؟ ؛ أتزعم أن قوله مانص عليه[*] ، أو مادلَّ الدليلُ على صحته ـ مما نصَّ على أنه ليس بقولٍ له ـ ؟ فإن قال : بل مذهبه مانصَّ عليه ؛ وإن دل الدليلُ على خلافه ، قيل له : فكيف تقول ـ مع هذا ـ : إنَّ مذهبَ الشافعي مادلَّ الدليل عليه ؛ وقد يدلُّ الدليل على صحة ماليس بمذهب له[٣] ؟ .

= = الرواية والنقل على وجه يصح الاحتجاج به ،أم لا. ويبدو ـ والله أعلم ـ أنَّ القاضي هنا يلمح إلى ماهو مقرر عند كثير من الأشاعرة من أن الكلام ليس الحرف والصوت ، وإنما هو مايطلقون عليه اسم « الكلام النفسي » ؛ بحيث يعتبر مافي النفس حديثاً وإن لم يُتكلم به أو يُنقل . وهذا مالايسلم له ، ولا لمن يشاركه القول فيه . فإن معنى الكلام في لغة العرب : ماتكلم به المتكلم ، لا ماأسَرّه ولم يظهره ؛ وهو متناول للفظ والمعنى معاً ؛ ولهذا لم يرتب الشارع حكماً على ماكَمُن في النفس ولم يظهر ، ولو كان ذلك في عِداد الكلام لرتبت عليه الأحكام المترتبة على ماظهر . راجع شرح العقيدة الطحاوية : ١٩٧ . ولوامع الأنوار البهية للسفاريني ١/١٣٢ ، ومابعدها .

(١) هذا مسلم ؛ بمعنى أن الحديث أو الخبر يسمى حديثاً وخبراً مادام قد تنوقل ، لكن يحول دون العمل به الطريق الذي نقل به ، أو الوجه الذي نقل عليه ، ولايقطع بأن موجبه حق عند الله ، وإلاَّ لزمنا العمل به . لكن قول المؤلف ـ رحمه الله ـ « وإن كان حقاً عند الله » محل نظر .

(٢) كذا جاء السياق في المخطوطة بالواو ، ولو كانت ،« أو » بدل الواو في هذه المواضع لكان ذلك أنسب ، وأدقّ .

(*) نهاية ٣١ / أ .

(٣) يمكن للمعارض أن يجيب على سؤال المؤلف السابق : بأنه إذا نص الشافعيّ أو غيره من المجتهدين على قول واحد ، وقال : إنه قولي ، ثُمّ بان الدليل على خلافه ، فـإن قول هذا العالم هو ماقاله ، ولكنه مجتهد أخطأ في = =

• وإن قال : لايجوزُ أن ينصَّ الشافعيُ على قول بأنه قول له ، ثم يقوم الدليل على صحة غيره . قيل له : ولم ذلك ؟ ألأجل أنه معصوم ، وأنه لابد أن يصيب كلَّ دليل على كل حقّ نَصَبه[١]؛ حتى لايذهب عليه شئ منه ؟ فإن قال : أجل أدَّعي ذلك لكل عالم ـ خالف الشافعي ـ ، ومنع من اختصاصه هو بهذه الصفة ، ولا فرق في ذلك ، والتابع إلى هذا الحد متعصبٌ ، ظاهرُ الأمر ، وغير منتفع بكلامه[٢] .

• وإن قال : إنما أقول : مذهب الشافعي مادل الدليل على صحته مما علق القول فيه على قولين دون مانص عليه ـ وكان الحق في غيره ـ . قيل له : فهذا لم يقله الشافعي ، وإنما حكيت عنه أنه قال : مذهبي مادلّ الدليل على صحته وخرّجت ذلك قياساً على قوله : وإذا ثبت الحديث فقولي ماثبت به ، وأنت الآن قد تركت ماقلته .

• **وبعد** : فإن جاز أن ينصَّ على قول ، ويكون الدليل قائماً على غيره : فلم لايجوز أن تُعَلَّقَ المسألة على قولين ، ويكون قولُهُ فيهما غيرَ مادلَّ الدليل على صحته ؛ بل هذا أقرب فيما عَلَّقَ القولَ فيه مما نص عليه . ولاجواب عن

= = اجتهاده وينتهي الأمر عند هذا الحد دون افتراض مكابرة التابع إلى درجة يلزم معها إدعاء العصمة لمن اتبعه . وللمعارض أن يفسر المراد بقول المجتهد ـ الشافعي أو غيره ـ إذا صح الحديث فهو منهبي : بأن مراده إطّراح أيّ قول قال به مادام قد ظهر الدليل أو الشاهد على خلافه ؛ فكأنّ ماقاله لم يكن بإزاء ماثبت بالدليل على خلافه ، وليس المراد أنه قال بما دلّ عليه الدليل مما لم يعلمه وقت أخذه برأي آخر عند غيبة الدليل عنه ، أو عدم ثبوته على وجه يثبت به الحكم آنذاك .وليس المراد بقوله فهو قولي أنه تكلم به ، ولكنه يريدإطراحه لمّا ثبت الدليل على خلافه .

(١) يريد بهذا كل دليل على كل حق نصبه الشارع ليكون علامة أو أمارة على هذا الحق .

(٢) افتراض هذه الإجابة من المؤلف في حق التابع لمجتهد من المجتهدين ـ الشافعي أو غيره ـ افتراض فيه بُعْدٌ ، والأدقّ أن تقصر على من يثبت عنه من الأتباع لا أن تعمم ، ويرتب عليها نتائج في حق من لايعتقدها أو يدين بها ؛ فإن ثبتت في حق متبع بعينه نزلت النتيجة عليه بعينه ، أمّا التعميم المفترض في الذهن دون أن يكون له واقع في الخارج فمحل نظر ؛ لأن دعوى العصمة للمتبوعين عرفت بها فئة من الناس ولم يعرف أحد قال بها من = =

شئ من ذلك(*) .

فصل : وقد قال قائلون من أصحاب الشافعي : إن مما قال الشافعي فيه بقولين ماظاهر اختلاف قوله فيه ؛ ومرادُه به بناء أحدهما على الآخر ؛ قال : وذلك مثلُ

= = أهل السنة ؛ فافتراض القول بها فيه جرأة لا داعي لها .

(*) نهاية ٣١/ ب . والمؤلف ـ رحمه الله ـ ختم الكلام بالجزم بانقطاع المخالف عن الإجابة ، وهو حكم بناه على تصور جال في نفسه ؛ لأن الحكم على الآخرين بالانقطاع لايكون حقيقياً إلاّ إذا علم ذلك منهم . وللمخالف أن يجيب عما طالب به المؤلف ـ رحمه الله ـ بأن المجتهد في مسألة « ما » لايخلو من حالات :

الأولى : أن يقول : الحكم في هذه المسألة هو كذا، ويكون الحكم مبنياً على دليل ظاهر ، مع الاستقصاء عما يمكن أن يعارضه بأي وجه من أوجه المعارضة . فالمجتهد هنا حكم بموجب الدليل السالم عن المعارضة ، وهذا هو فرضه .

الثانية : أن يقول المجتهد : بحثت في أدلة هذه المسألة ، فلم أقف على نصّ قاطع فيها ، فأعملت ذهني ، واجتهدت فيها . وقد أدّاني الاجتهاد فيها إلى كذا . وهنا لن يخلو الأمر من حالين : أولهما : أن لايعارضه أحدٌ ، وهنا يعتبر السكوت إقراراً ؛ إذ لايتوقع أن تسكت الأمة قاطبة على خطأ ، ولايتوقع أن يخفى الحق على الجميع بحيث تجمع الأمة على باطل .

والثاني : أن يعارضه مجتهد آخر ، أو مجتهدون آخرون ، وكلٌ يستدل بدليل يرى أنه أقوى من دليل صاحبه ، لكن هذه الأدلة لاتشتمل على جلي ، أو قاطع يحسم به الخلاف . وهنا يكون فرض كل مجتهد ماأداه إليهاجتهاده . ويُحَكَّمُ قول المجتهد : إذا صح الحديث فقولي ماصح به ؛ فمتى ظهر دليل صحيح في المسألة اعتبر أيّ اجتهاد مخالف له كأن لم يكن من حيث العمل به ؛ وإن كان يصح أن يقال : إن فلاناً قال في هذه المسألة كذا قبل أن يظهر له الدليل الصحيح فيها .

الثالثة : أن يقول المجتهد : بحثت المسألة ، وأعملت ذهني وفكري فيها فلم أقف على نص قاطع فيها ، أو تعارضت لديّ الأدلة فيها ، فهي عندي مترددة بين حكمين أو قولين . وهنا : إمّا أن يقره الآخرون على حصر القول فيها باحتمالين أو يخالفون ؛ فإن أقروه فهو بمثابة الإجماع منهم ، ولايتوقع أن يقروه على خطأ ظاهر ؛ أمّا أيّ الاحتمالين هو الصواب عند الله تعالى : فهذا مما لم يكلف به المجتهد ؛ لأنه غيب لم يَطّلِعْ عليه أحد .

وإن خالفوه ، وقالوا باحتمال المسألة لغير هذين القولين : كان فرض كل منهم ماأداه إليه اجتهاده ، ويُحَكَّم قول المجتهد : إذا صح الحديث فقولي ماصح به الحديث ؛ فمتى ظهر دليل صحيح في المسألة سقط كل مايعارضه ؛ قولاً واحداً كان ، أو أكثر من ذلك .

وهنا يمكن أن يزول الاستغراب الذي تضمنه تساؤل المصنف ـ رحمه الله ـ في أنه : لِمَ لايجوز أن يعلّق الشافعي المسألة على قولين ، ويكون قوله فيهما غيرَ مادلّ الدليل على صحته ؟ وذلك بأن يجاب : بأنه لامانع من ذلك ، ويكون ماعدا ماثبت به الدليل الصحيح ؛ سواء من القولين ، أو من غيرهما كأن لم يكن ، وهو مراد المجتهد بقوله : إذا صح الحديث فقولي ماصح به الحديث ؛ أي وماعداه فيعتبر كأن لم يكن .

قوله في الحيض: قال في موضع :يوم [١]، وقال في موضع : يوم وليلة[٢]؛ فيحمل المطلق منه على المقيد ؛ فتكون المسألة على قول واحد ؛ وهو أنَّ أقلَّ الحيض يوم وليلة[٣]. قال : وأمثال هذا في كتاب الله تبارك وتعالى كثير ؛ لأنه أطلق الشهادة في موضع[٤]، وقيدها في موضع بالعدالة[٥]؛ فكان المطلقُ محمولاً على المقيد . وكذلك العتق في الرقبة[٦]. وطول في ذلك بما لافائدة فيه[٧] .

فيقال له : إن كان كما تزعم ـ قوله[٨]واحد ـ كفينا مئونة النظر في القولين ،

---

(١) راجع هذا في الأم ٦٤/١، ٢١٠/٥ ، ومختصر المزني ٢١٧/٨ .

(٢) راجع هذا في مختصر المزني (ضمن الأم ١١/٨ ، ٢١٧) .

(٣) راجع هذا القول كما نص عليه المؤلف في المجموع للنووي ٣٥٣/٢ ، ومابعدها . وهناك من قال : هو يوم واحد عند الشافعي ؛ لما بان من الوجود ؛ لأن الوجود إذا ثبت في هذا القدر كان دليلاً . وقد ذكر المزني هذا التخريج ـ الذي أشار إليه المؤلف ـ في المختصر . (مطبوع ضمن الأم ٢١٧/٨) .

(٤) يريد بهذا قوله تعالى :﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ولايضار كاتب ولاشهيد ﴾ الآية .(سورة البقرة : ٢٨٢) . وقوله تعالى ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ (سورة النساء : ٦) .

(٥) يريد به قوله تعالى ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ﴾ (الآية سورة الطلاق : ٢) .

(٦) يريد به أنه أطلق الرقبة في قوله تعالى ﴿ أو تحرير رقبة ﴾ (في سورة المائدة : ٨٩) ، وفي قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة ﴾ (في سور المجادلة : ٣) .

وقيدها بالايمان في قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ الآية من سورة النساء (٩٢) .وفي قوله تعالى ﴿ وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ الآية من سورة النساء (٩٢) . وفي قوله تعالى ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ الآية من سورة النساء (٩٢) .وراجع ماأشار إليه المؤلف من تخريج بعض الشافعية مانقل عن الإمام الشافعي بهذا التخريج في أدب القاضي للماوردي ٦٦٧/١، ٦٦٨ .

(٧) رحم الله المؤلف ، فالحكم بعدم الفائدة ، فيه هضم للآخرين ، لأن المورد لهذا الكلام لم يورده عبثاً ؛ فعلماء الأمة أجلُّ من أن يتهموا بذلك ، والاختلاف في الرأي لايبيح تنقص المخالف بما يخرج عن المحاجة في إطار الأدلة والحجج النافية أو المثبتة لما وقع الاختلاف فيه . ولو أنَّ المؤلف أعاد النظر فيما قاله في هذا الفصل ، وغيره لرأى ـ أيضاً ـ أنه أطال بصورة قد يقول فيها المخالف ماقاله هو هنا عن مخالفه

(٨) في المخطوطة كتب « وقوله » ثم شطبت الواو ، وشطبها هو الصحيح .

وماله في شئ قولان ؛ بل قوله واحد[١]. ثم إنه قد قال بقولين فيما لايجوز أن يبنى بعضُه على بعض ؛ إذا قال : حلال وحرام ، ويجب ولايجب[٢]،وأمثال ذلك .

ثم يقال : قد بينا من قبل ـ في أحكام الخطاب ـ أنه لايجب بناء المطلق على المقيد إلاّ في النوع الذي أطلق وقيد فيه لافيما خالفه بما يغني الناظر فيه[٣]. وإنما يجب أن يكون المطلق هو المقيد إذا كان وارداً في حكم واحد ؛ نحو أن يقال في كفارة مخصوصة ﴿ فتحرير رقبة﴾[٤]، ثم يذكرها بعينها ويقيدها بالإيمان[٥] . فأما إنْ ذكر كفارةً أخرى مُقَيَّدَة لم تتقيد[٦].والشهادة إنما قيدت بالعدالة في كل

(١) للمخالف أن يقول : إن سياق الكلام الذي ذكره عن بعض أصحاب الشافعي يدل على أنهم قالوا : إن من طرق تخريج قول الشافعي في المسألة بقولين بناء أحد القولين على الآخر ؛ لأن النص جاء ـ كما ساقه المؤلف ـ « إن مما قال الشافعي فيه بقولين » أي بعض ، ويكون على هذا تخريجاً للبعض مما يصح أن يخرج على هذه الطريقة ، وليس المراد قصر تخريج قول الشافعي على هذه الطريقة فقط في جميع ماقال فيه بقولين .

(٢) لو أن المؤلف ـ رحمه الله ـ حدد أمثلة من قول الإمام الشافعي نفسه ـ رحمه الله ـ مما جمع فيه بين حكمين متناقضين أو متضادين ؛ كما نقل هو عن المخالف : لكان ذلك أدق من أن يعمم القول بهذه الصورة ؛ لأن المخالف لايسلم له هذا التعميم ، وإنما يطلب إيقافه على نص للشافعي اجتمع فيه الحكم وضدّه ؛ حتى يجيبه عن وجهة نظر الإمام في ذلك ـ إن وجد شئ منه ـ .

(٣) راجع ماأشار إليه المؤلف من البيان في التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ٢/٦١١ ، ٦١٢) .

(٤) سورة المجادلة ، الآية : ٣ .

(٥) كما في قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ في سورة النساء (٩٢)؛ وهذا يعني - عند المؤلف - أن مجرد الاشتراك في نوعية الكفارة لا يكفي في تقييد ما أطلق مما يشاركها في المسمى دون السبب الذي نتج عنه وجوب الكفارة .

(٦) الكلام في حمل المطلق على المقيد له أوجه أربعة ؛ منها مااتفق فيه على القضاء بالمطلق على المقيد ، ومنها مااتفق عليه بعدم ذلك ، ومنها ماوقع فيه الخلاف هل يقضى به أم لا ؟ :

الوجه الأول : إذا كان الحكم والسبب واحداً ، وورد الحكم مطلقاً في مكان ، ثم ورد نفسه مقيداً في مكان آخر؛ فهنا يحمل المطلق على المقيد بلا خلاف ؛ كما أطلقت شهادة الشهود في موضع ، وقيدت بالعدالة في موضع آخر ؛ فهنا يحمل المطلق على المقيد ، ويشترط في الشاهد العدالة ، ومثله كفارة القتل ؛ حيث أطلق الرقبة المشترطة في الكفارة في موضع ، وقيدها في موضع آخر ؛ فيحمل المطلق على المقيد فيها .

الوجه الثاني : إذا كان الحكمان مختلفين ، كالحكم بالصيام في كفارة من الكفارات ، والحكم بالإطعام فلا = =

للإجماع والتوقيف(*). وقد قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : إن الشهادة في النكاح لاتتقيد بالعدالة[1]؛ فلم يحمل المطلق على المقيد.وشئ آخر ؛ وهو أنه إنما

= = يحمل المطلق على المقيد هنا ، لاختلاف الحكم في الصورتين . ومثل هذا اشتراط البلوغ والعقل في الصيام وإطلاق الوجوب في الزكاة ؛ فلا حمل هنا .

الوجه الثالث : أن يكون الحكم متماثلاً في الصفة ، وسببه مختلف ؛ كالصيام في الظهار ، فإنه مقيد بالتتابع ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ ، ومطلق في كفارة اليمين ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ ، وهنا لايحمل المطلق على المقيد ، بل يبقى المقيد على قيده ، والمطلق على إطلاقه ؛ مالم يكن هناك دليل من الخارج يقتضي تقييد هذا الإطلاق . وهذا لاعلاقة له بما نحن فيه .

الوجه الرابع : أن يكون الحكم متماثلاً في الجنس ، مع اختلاف الموجب مباشرة ؛ وأحد الحكمين مطلق ، والآخر مقيد ؛ كما في الرقبة الواجبة في الكفارة ؛ فقد قيدت بالإيمان في كفارة القتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وأطلقت في كفارة الظهار ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ ، فجنس الكفارة واحد ؛ وهو عتق رقبة ، وسببه وموجبه مختلف ؛ فهو قتل في الأولى ، وظهار في الثانية . وهنا اختلف العلماء : هل يحمل المطلق على المقيد أم لا ؟ . والمؤلف ممن لايرى الحمل ؛ وهو ماأشار إليه بقوله (فأما إن ذكر كفارة أخرى مقيدة لم تتقيد) . وللعلماء رأيان في هذه المسألة : هناك من يرى التقييد لاتحاد الجنس ، وعدم وجود أيّ فرق ؛ لأن الجنس واحد ، والسبب وإن اختلف لكنه في مفهومه العام متفق ؛ إذ هو جزاء على خطأ . وهناك من يرى العمل بكل حكم على انفراد دون أيّ ربط بين المقيد والمطلق وإن اتحد الجنس وكان الموجب في مفهومه العام متفقاً .

راجع هذه المسألة في : العدة لأبي يعلى ٦٢٨/٢ ، ومابعدها ، التمهيد ١٧٧/٢ ، ومابعدها ، روضة الناظر ٧٦٥/٢ ، ومابعدها، التبصرة للشيرازي : ٢١٢ ، شرح اللمع ٤١٦/١ ، ومابعدها ، البرهان لإمام الحرمين ٤٣١/١ ، ومابعدها ، التلخيص لإمام الحرمين (القسم الاول ٦١١/٢)، ومابعدها ، أصول السرخسي٢٦٧/١ ، ومابعدها ، كشف الأسرار للبخاري ٢٨٧/٢ ، ومابعدها ، شرح تنقيح الفصول : ٢٦٦ .

(*) نهاية ٣٢/أ . وهنا يمكن للمخالف أن يقول : الإجماع إنما استند إلى نص بموجبه قيد ما أطلق في نص آخر ، والتوقيف كان في واحد من النصين ، أمّا الآخر فعريٌ عن التقييد ؛ فقيد ما أطلق ووقع الإجماع على ذلك ؛ فلا تنافي بين تقييد المطلق والإجماع .

(١) لم أقف على قول للشافعي حول هذا المعنى ؛ أعني عدم تقييد الشهادة في النكاح بالعدالة ، وإنما الذي وجدته منصوصاً عند الإمام الشافعي في الأم وغيرها ، وعند أصحابه هو اشتراط العدالة في الشهود ؛ إذ قال في الأم « ولانكاح للأب في ثيب ، ولا لولي غير الأب في بكر ولاثيب غير مغلوبة على عقلها حتى يجمع النكاح أربعاً .. » إلى أن قال « ويشهد على عقد النكاح شاهدان عدلان ، فإن نقص النكاح واحداً من هذا كان فاسداً » ، الأم ٢٢/٥ . وفي موطن آخر قال « ولو شهد النكاح من لاتجوز شهادته وإن كثروا من أحرار المسلمين أو شهادة عبيد مسلمين أو أهل ذمة لم يجز النكاح حتى ينعقد بشاهدين عدلين » ، الأم ٢٢/٥. وكرر مثل هذا كثيراً في الأم . وذكره الشيرازي في المهذب (٤١/٢) على أنه هو المذهب عند الشافعية .ولعل المصنف هنا ذكر هذا بناء على ماذكر = =

يجُوزُ أن تقيد الشهادة بالعدالة ، والرقبة بالإيمان ؛ لأنهما صفتان لهما ؛ لأن الرقبة تكون مؤمنة وغيرَ مؤمنة ، والشهادة عادلةً وغيرَ عادلة ، والليل ليس بصفة لليوم ؛ لا من جملته ، ولالما يقع عليه اسم يوم مع اليوم ؛ فلم يجب تقييد اليوم بليلته[١] . ويقال له : إذا كان قوله :« يوم » مخالفاً لقوله : « يوم وليلة » جاز أن يؤديه الاجتهاد تارة إلى أن أقله يومٌ ، أو ساعةٌ ، أو دقيقةٌ ؛ على ماقاله غيره من العلماء[٢]، ثم ينكشف له بالاجتهادالثاني أنه يجب أن يكون أقلُّه يوماً وليلةً ؛ فيختلف قوله ؛ وذلك لاختلاف اجتهاده ، ورجوعه من قوله إلى قول .

= عن الشافعي من جواز شهادة مجهول الحال ؛ وهو أحد قولين عند الشافعية ؛ لكن لاوجه للاستدلال بالقول بالجواز مع مجهول الحال ؛ لأن ذلك مبني على أن الأصل في المسلم العدالة ، وإنما جهل ماخفي منه . والعدالة إنما يراد بها مايمكن أن يكون عليه الظاهر ، أما الباطن فحكمه إلى الله تعالى . ولكن النص على العدالة ظاهر في أقوال الإمام نفسه ، ولاتندفع هذه النصوص إلاَّ بما هو أقوى منها ؛ وهو مايحتاج إلى إثبات عنه .

(١) للمخالف أن يجيب بأن ثمة صفة مشتركة تجمع اليوم والليلة ؛ وهي الزمنية ؛ فالزمان يكون ناقصاً وتاماً ، كما أن الرقبة تكون مؤمنة وغير مؤمنة ، والشهادة عادلة وغير عادلة . ثم إن نفي وقوع اسم اليوم على الليلة غير مسلم ، فقد يتجوز بذكر اليوم ويشمل الليلة ، وقد يكتفى بذكر أحدهما عن الآخر . راجع روح المعاني للألوسي ٧١/١٦ .

(٢) راجع أقوال العلماء في تحديد مدة الحيض من عدمها ، وماأشار إليه المصنف من الساعة ونحوها في المجموع للنووي ٣٥٥/٢ ، المدونة للإمام مالك ٥٠/١ ، المغني ، ومعه الشرح الكبير ٣٢٤/١ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٣٧/١٩ ؛ وهو ممن لايرى تحديداً لأقله ولا لأكثره ، وإنما يتحدد ذلك حسبما يستقر عليه شأن كل امرأة ، وأنّ مارأته عادة مستمرة فهو حيض .

وقول المؤلف في معرض مناقشته : « ويقال له : إذا كان قوله « يوم » مخالفاً لقوله « يوم وليلة » جاز أن يؤديه الاجتهاد تارة إلى أن أقله يوم ، أو ساعة ، أو دقيقة على ماقاله غيره من العلماء » ، يقال إجابة عن هذا : إن المخرِّج لقول الشافعي إنما تحدث عما أثر عنه لاعما يتوقع أن يحدث منه ، ولم يمنع أحد من أصحابه إمكانية ذلك منه في حياته ، لكن ماأثر عنه هو ماعرضوه وخرجوه ؛ ببناء المطلق من قوله على المقيد منه . ولو ثبت عنه القول بما هو أقل من اليوم لما جاز هذا التخريج ؛ على أن ابن جرير ـ رحمه الله ـ ينقل أن الشافعي يرى أن الحيض يكون يوماً ، أو أقلّ أو أكثر ؛ فإذا صحت هذه الرواية لم يكن للتخريج وجه هنا ، لكن الشافعية يستغربون هذا النقل عنه بشدة . راجع المجموع للنووي ٣٥/٢ .

فلم يجب مع جواز ذلك عليه[1] حمل المختلفين من قوله على البناء دون الرجوع والانتقال . فلا يجد إلى دفع ذلك طريقاً.

• وقال ـ أيضاً ـ قائلون من أصحابه : إن مما خَرَجَ مخرَجَ الاختلاف من أقاويله : ما المراد به الترتيب ؛ قال : وهو قوله في موضعٍ : المهرُ مهرُ السر ، وقال في موضع آخر : المهرُ مهرُ العلانية[2]. قال : وذلك عند أصحابه على الترتيب ؛ فالموضع الذي قال فيه : مهر السر ؛ إذا وقع العقدُ في السر ، وأُظهر أكثرُ منه[3]، والموضع الذي أوجب فيه مهر العلانية ؛ إذا عقدوا في السر على مهر[*]، واتفقوا عليه ، وعقدوا في العلانية على غيره[4]. قالوا : ومثل هذا في كتاب الله عز وجل ؛ وهو قوله : ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾[5]؛ يريد فرجالاً إن قدرتم عليه ، وإن لم تقدروا فركباناً[6]، ومنه قوله تعالى : ﴿ إنما

---

(١) كلمة « عليه » علقت في الحاشية ، وأشير إلى سقوطها في المتن .

(٢) راجع هذين القولين وتخريجهما عند الشافعية في : روضة الطالبين ٧/٢٧٤ ، ٢٧٥ ، المجموع ١٥/ ٢١٠ .

(٣) بمعنى أنهم عقدوا في السر على ألف ، وأعلنوا خمسة آلاف ؛ فالواجب ـ على هذا القول ـ ماتم العقد عليه لا ماظهر وأعلن . وهناك من يرى وجوب الخمسة ؛ لأن ذلك هو الظاهر ، والإنسان إنما يعامل بما ظهر من قوله .

(*) نهاية ٣٢ / ب .

(٤) عند بعض الشافعية فإن المراد بالسِّر ماذكره المصنف في الصورة الأولى ،أما العلانية فالمراد بها عندهم ـ تخريجاً ـ لما روي عن الإمام الشافعي : أن يتواعدا في السر على مهر معين ، ويعقدا في العلن على غيره ؛ فالواجب هو ماعقد عليه لا مااتفقا عليه . وهذا أظهر من الوجه الذي ذكره المصنف ، كما ذكر بعض الشافعية من أن المراد : العقد سراً على مهر ، ثم العقد علانية على مهر آخر ؛ لأن العقد الأول يكون لازماً مادام قد استوفى شروطه ، فماالذي يلغيه ، أو يبطله حتى يُعْقَدَ عقدٌ آخر ؟ وتَجَوُّز الإبطال غير وارد؛ بمعنى أنه يبطل منه مايخص المهر فقط دون أصل العقد . راجع روضة الطالبين ٧/ ٢٧٥ . وراجع الآراء في أي المهرين تستحقه المرأة : مهر السر، أم العلانية ؟ في الإشراف على مذاهب العلماء : ٤/ ٥٩ .

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٩ .

(٦) راجع تفسير البغوي : ١/ ٢٩٠ .

جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾[1] الآية ؛ يريد :أن يقتلوا إن قتلوا ، وإن لم يرد قتلهم بالمحاربة في كل حال[2]. فيقال لهم : وهذا أيضاً شبيه بالتخريج الذي قبله ، وأولُّ مافيه : أنه إذا كان كذلك فليس له في المهر قولان ، بل قول واحد ؛ لأنه حَكَمَ في عقدين مختلفين ، وحالتين متغايرتين ، ثم يقال له : وما الذي يلجئ إلى هذا التخريج ؛ وقد يجوز أن يؤديه الاجتهاد تارة إلى أنَّ المهرَ مهرُ السر الذي استسروا[3] به ، واتفقوا عليه ، وأظهروا النكير منه[4]،ويؤديه تارة أخرى إلى أنه يجب أن يكون مهرَ العلانية الذي أظهر ؛ لأن للاجتهاد في ذلك مدخلاً ، والرجوع من قول إلى قول فيه جائز ؛ فلم يجب ماقُلته ؛ فلا يجد إلى ذلك طريقاً[5]. فأما قوله[6]: ﴿ فرجالاً أو ركباناً﴾ فظاهره باتفاق يعطي جواز التخيير في صلاة المحارب ؛ إن شاء راجلاً ، أو راكباً ؛ وذلك مما لايستحيل التعبد به ، والتخيير فيه ، وإنما يجب حمله على حالتين : مع القدرة تارة ، ومع العجز أخرى بإجماع وتوقيف . والشافعي لم يُوقفْ على ماقُلتـه ، ولادلَّ عليه ، ولاأشار إليه . وقد يتغير اجتهاده (*)؛ فتختلف لذلك أقاويله ، فأي ضرورة

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣٣ .

(٢) راجع تفسير الآية ، والكلام على مايترتب على فعل المحارب المنصوص عليه في الآية في : تفسير القرطبي : ١٥١/٦ ، ومابعدها ، تفسير البغوي ٤٨/٣ ، ومابعدها .

(٣) يريد أنهم أخفوه ، قال في المصباح المنير (سرر) : استسر القمر : استتر واختفى .

(٤) جاء في لسان العرب (٢٣٤/٥: نكر) : « النكير : اسم الإنكار الذي معناه التغيير ، وقد نكَّره فتنكر أي غيره فتغير إلى مجهول . وعلى هذا فمعنى قوله « وأظهروا النكير » أي المغاير لما عليه الأمر من الحقيقة .

(٥) الحق : أن قول الإمام الشافعي في المهر ليس مختلفاً ، بل هو كما أشار المصنف تنزيل للحكم على الحال ، فالقول بأن المهر مهر السر منزل على حال يناسبها هذا الحكم ، والقول بأن المهر مهر العلانية منزل على حال مغايرة لها .

(٦) المراد ظاهر ، لكن التعبير فيه شئ من التساهل ، ولو كانت العبارة بلفظ « فأمّا قوله في قوله تعالى ﴿ فرجالاً أو ركباناً ﴾ » لكانت أدقّ ، وأحسن ، ومثل هذا ما سيأتي عند قوله : وأما قوله : ﴿ أن يقتلوا أو يصلبوا ﴾ .

(*) نهاية ٣٣ / أ .

تلجئ إلى حمل قوله على البناء ؟

وأمّا قوله : ﴿ أن يقتلوا أو يصلبوا ﴾ فظاهره تخيير الإمام في ذلك بنفس الحرابة ؛ قَتَلَ المحاربُ ، أو لم يَقْتلْ . وعلى هذا كثير من العلماء[١]. فمن أين أنه على الترتيب[٢] ؟ على أنه لو ثبت أنه مراد به الترتيب لم يثبت ذلك بالظاهر ، بل كان إنما يجب القول به بدليل ينقل عن موجب ظاهره . فبان بذلك سقوط ماقاله .

فصل : وقد قال بعض أصحاب الشافعي : قد يخرجُ القولان من قوله مَخْرجَ الاختلاف ، وليس بمختلف ؛ وإنما يُقصد به النظر والاستصلاح .قال : وذلك نحو قوله في قضاء القاضي بعلمه[٣] ، وأن لاضمان على الصناع[٤]، إلاّ أنه لم يبُحْ بذلك ؛ خوفاً من فساد القضاة والصناع ؛ نصحاً للعباد . وأمثال ذلك ماروي عن النبيﷺ

---

(١) راجع الكلام على هذه الآية ، وماتضمنته من أحكام في شأن المحاربين ، وهل هي على التخيير فتلزم المحارب باستحقاقه اسم المحارب أم على التفصيل فيلحقه على قدر جرمه ، وإذا كانت على التفصيل فما كيفية هذا التفصيل ؟ في : أحكام القرآن لابن العربي ٥٩٩/٢ ، و مابعدها ، تفسير البغوي ٤٩/٣ ، تفسير القرطبي ١٥١/٦ ، تفسير الطبري ١٣٦/٦ ، بدائع الصنائع ٤٢٨٩/٩ ، ومابعدها ، المدونة للإمام مالك ٢٩٨/٦ ، ومابعدها ، روضة الطالبين للنووي ١٥٦/١٠ ، المغني لابن قدامة ٣٠٤/١٠ .

(٢) الذين يقولون : إن العقوبة على الترتيب لهم وجهة نظر محددة فصلوها ، فانظرها في المراجع السابقةفي الهامش السابق.

(٣) راجع روضة الطالبين ١٥٦/١١ . وقضاء القاضي بعلمه محل خلاف بين العلماء : فالبعض يرى أنه يقضي بعلمه ؛ لأنه يقضي بشهادة الشهود وهي ظنية ، واحتمال الزور فيها وارد ، فلأن يحكم بعلمه من باب أولى ، والبعض الآخر لايجيز الحكم بالعلم ، وهناك من يفرق بين حقوق الله : فلايحكم فيها بعلمه ، وبين حقوق الآدميين : فيحكم فيها بعلمه . ووجهة نظر هؤلاء الذين يفرقون بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد : أن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والعفو ، وحقوق الآدميين مبناها على المقاصة والمشاحة ؛ فإذا علم شيئا من ذلك لم يجزله إغفال علمه به . انظر الخلاف في هذه المسألة في : بدائع الصنائع ٤٠٨٨/٩ ، المدونة للإمام مالك ١٤٨/٥ ، روضة الطالبين ١٥٦/١١ ، المغني ومعه الشرح الكبير ٤٠٠/١١ .

(٤) راجع الأم ٣٧/٤ ، ٣٨ ؛ حيث تعرض الشافعي لتضمين الأجراء والصناع ، وبين مايلزم الأجير والصانع في حال التلف . وراجع كذلك مختصر المزني (ضمن الأم) ١٢٧/٨ ، روضة الطالبين ٢٨٨/٥ ، المجموع = =

من قوله لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : « لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت، ولبنيته على قواعد إبراهيم عليه السلام[١] » ، ومثله ماروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من أنه كان يمنع الجنب من التيمم ، فقيل له : فما تقول في قوله « فلم تجدوا ماء[٢] » بعد ذكر المرض والسفر؟ فقال : أما أنا فلو رخصت لهم في ذلك لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا، فقال أبوموسي[٣] :إنما كرهته لهذا ؟ أليس قد قال لعمار[٤] :« يكفيك ضربة للوجه والكفين[٥] ».فيقال له :

= = ٥٧١/١٣ ، وقد ذكر فيه : أن الربيع نقل عن الشافعي أنه لاضمان عليه ،لكنه لم يفت بذلك مخافة فساد الناس .

(١) رواه البخاري ـ رحمه الله ـ من حديث عائشة بلفظ « أن النبي ﷺ قال لها : ألم ترىْ أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم ، فقلت : يارسول الله :ألا تردها على قواعد إبراهيم ؟ . قال :« لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت » كتاب الحج ، ٤٢ باب فضل مكة وبنيانها ، الحديث رقم ١٥٨٣، (الفتح ٤٣٩/٣) ، وفي رواية أخرى من حديث عائشة أيضاً « لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام .. الحديث » كتاب الحج ، ٤٢ باب فضل مكة وبنايتها ، الحديث رقم ١٥٨٥ (الفتح ٤٣٩/٣) . ورواه كذلك في كتاب الأنبياء(الباب ١٠ ، الحديث رقم ٣٣٦٨)(الفتح ٤٠٧/٦) ، وكذلك في كتاب التفسير(١٠ باب قوله تعالى « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » الحديث ٤٤٨٤)(الفتح ١٧٠/٨) .ورواه مسلم أيضاً من حديث عائشة في (كتاب الحج . ٦٩) باب نقض الكعبة وبنائها ، الحديث رقم : ٣٩٨ /٣٩٩ ـ (١٣٣٣) ج٩٦٨/٢ ، ٩٦٩ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٤٣ ، وسورة المائدة ، الآية : ٦ .

(٣) يريد به أبا موسى الأشعري ، وهو عبدالله بن قيس بن سليم بن حصار بن حرب . اشتهر بكنيته كما اشتهر باسمه ـ رضي الله عنه ـ أسلم مبكراً ، وقيل إنه هاجر إلى الحبشة على خلاف في ذلك ، استعمله النبي ﷺ على جزء من اليمن ، واستعمله عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ على البصرة ، وعثمان على الكوفة ، وهو أحد الحكمين في الفتنة التي حدثت بين الصحابة بعد مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ . توفي سنة ٤٢ هـ ، وقيل ٤٤ هـ . انظر الإصابة ٣٥٩/٢ ، ٣٦٠ .

(٤) يريد به عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة . أحد السابقين إلى الإسلام ، هو ووالده ياسر وأمه ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وقد كانوا ممن عذب في الإسلام على يد مشركي قريش ، وأمرهم النبي ﷺ بالصبر ووعدهم بالجنة . اختلف في هجرته للحبشة ، وهاجر إلى المدينة وشهد جميع المشاهد . استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على الكوفة . أثنى عليه النبي ﷺ كثيراً . قتل في معركة صفين سنة ٣٧١ هـ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ . انظر الإصابة ٥١٢/٢ .

(٥) سياق المؤلف ـ رحمه الله ـ لهذا الحديث يوحي بأن القصة كانت مع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نفسه ، والأمر ليس كذلك ، وإنما كانت بين أبي موسى ، وعبدالله بن مسعود ، فقد أخرج البخاري ومسلم في الصحيحين عن أبي معاوية عن الأعمش عن شقيق ، قال : كنت جالساً مع عبدالله ـ يعني ابن مسعود ـ وأبي موسى ، فقال أبوموسى ياأبا عبدالرحمن :أرأيت لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً، كيف يصنع بالصلاة ؟ فقال عبدالله := =

وماقلته من هذا خطأ ظاهر ؛ وذلك أنــه إذا كان الفرض عند الشافعي الحكمَ بما أداه الاجتهاد(*) إليـه ، والعمل بـه ،والفتيا عليه ، وكان رأيه ، وموجب اجتهاده جواز قضـاء القاضي بعلمه ، وأن لايضـمن الصناع : حَرُمَ عليه تحريمُ قضـاء القاضي بعلمه ، وتضـمينُ الصناع ، وأن يحكم بما لم يحكم الله عنده بتضـمينه لهم.

= = لايتيمم وإن لم يجد الماء شهراً ، فقال أبوموسى : كيف بهذه الآية في سورة المائدة ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ فقال عبدالله : لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد الماء أن يتيمموا بالصعيد ، فقال أبوموسى لعبدالله : ألم تسمع قول عمار : بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت ، فلم أجد الماء ، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له ، فقال : إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا ، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ، فقال عبدالله : أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمّار ؟. هذا لفظ مسلم فانظره في صحيحه ٢٨٠/١ ، كتاب الحيض ، باب التيمم ، الحديث رقم ١١٠ ـ (٣٦٨) ، ١١١ (٠٠٠). وقريب من هذا اللفظ لفظ البخاري ، فانظر الفتح ٣٥٥/١ ، كتاب التيمم ، باب التيمم ضربة واحدة ، الحديث رقم ٣٤٧ ، والحديث رقم ٣٤٦ في (٧ باب : إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت ، أو خاف العطش تيمم) . ورواه أيضاً من هذا الطريق أبوداود ؛ فانظره في سننه ٢٢٧/١ ، ٢٢٨ ، كتاب الطهارة ، باب التيمم ، الحديث رقم ٣٢١ ، ورواه كذلك الدارقطني في سننه ١٨٠/١ ، باب التيمم ، الحديث رقم ١٥ . ورواه كذلك البيهقي في السنن الكبرى ٢٢٦/١ . وابن أبي شيبة في المصنف ١٥٧/١ ، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢٦٣/٤ ، عن أبي إسحاق ، عن ناجية العنزي قال : تدارأ عمار وعبدالله بن مسعود في التيمم ؛ فقال عبدالله : لو مكثت شهراً لاأجد فيه الماء لما صليت ، فقال له عمار : أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبت فتمعكت تمعك الدابة فلما رجعت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت فقال : إنما يكفيك التيمم .
أما القصة التي فيها ذكر لعمر بن الخطاب نفسه ، فقد روى البخاري في الصحيح عن ابن أبزى عن أبيه قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : إني أجنبت فلم أصب الماء ، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب : أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنــت ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت فصليت ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: كان يكفيك هكذا ، فضرب النبي ﷺ الأرض بكفيه ونفخ فيهما ، ثم مسح بهما وجهه وكفيه . فانظر فتح الباري ٤٤٣/١ ، كتاب التيمم ، (٤ باب المتيمم هل ينفخ فيهما) ، الحديث رقم ٣٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ .
ورواه ـ أيضاً ـ مسلم في صحيحه ، وفي آخره : فقال عمر : اتق الله ياعمّار ، قال : إن شئت لم أحدّث به .
وفي رواية أخرى عنده فقال له عمر : نوليك ماتوليت . فانظر صحيح مسلم ٢٨٠/١ ، كتاب الحيض ، ٢٨ باب التيمم ، الحديث رقم ١١٢(٣٦٨) ، ١١٣(٠٠٠) . ورواه أبوداود في سننه ٢٢٨/١ في كتاب الطهارة ، باب التيمم ، الحديث رقم ٣٢٣ ، وراجع كذلك إرواء الغليل ١٨٥/١ .

(*) نهاية ٣٣ / ب .

فكان ذلك منه قولاً بمخالفة الواجب عليه من حكم الله ، والقضاء به ، وإدباراً [١] عن وجوبه . والله سبحانه أعلم بتدبير خلقه منه ، وقد أوجب عليه أن يقول ، ويعمل ، ويحكم ويفتي بما هو الحق عنده ، وفي رأيه ؛ والقول بذلك فرضه ، والعدول عن ذلك إلى إظهار خلافه خلافٌ على الله تعالى ، ورسوله . وليس يشبه هذا قول النبي ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ في باب هدم البيت ، وبنائه ؛ لأن الله تعالى لم يفرض عليه هدم البيت ، والبناء له على قواعد إبراهيم عليه السلام . ولاندبه إلى ذلك ، وإنما هو إيثار له ، ومحبة لبنائه ، ومباح له فعل ذلك ، وتركه . ولو كان من فرضه لم يسعه تركه ، ولو كان مندوبا إليه مع حدثان قومها بالشرك لما تركَ فعلَ مافيه الفضلُ . فإن قيل : إنما ترك ذلك لعلة حدثان قومها بالشرك ، وكراهتهم لذلك ، وخوف سبب يحدث . قيل: فلم يوجب عليه ذلك لهذه العلة ، ولاندب إليه ؛ وقد أوجب الله سبحانه على الشافعي ، وكلّ عالم أن يقول بما أداه الاجتهاد إليه ؛ ولو علم تعالى أن ذلك مفسدة للقضاة والصناع لما أوجبه عند كثير من الناس على العالم إذا كان جَهَدَ رأيه ؛ لأنه (*) لايبيحُ فِعْلَ المفسدة عندهم ، فضلاً عن إيجابه لها ، [٢] أو ندبه إليها ؛ وإن كان

---

(١) هذه الكلمة رسمت في المخطوطة بصورة تقرب من « وإخبَار عن » ثم جرى عليها تعديل قربّها من اللفظ المثبت ومعناه واضح ، أي أن ذلك منه كان قولاً بمخالفة الواجب ، وإدباراً عن الوجوب . وتحتمل كذلك « إخباراً » بمعنى : أن ذلك منه قولاً بمخالفة الواجب .و إخباراً عن وجوب ماليس بواجب ؛ وهو القضاء بالعلم ، والتضمين ، مع أنه في الحقيقة لايرى الحكم بذلك على قول من قال بهذا التخريج . ولعل المعنى الأول أقرب للمراد وأكثر تمشياً مع السياق .

(*) نهاية ٣٤ / أ .

(٢) قوله « عن إيجابه لها » قد يرجع كون اللفظ المحتمل ، وهو « وإخباراً » أو « وإدباراً » المشار إليه في الهامش السابق بلفظ « وإخباراً عن وجوبه » أي وجوب غير الواجب عند العالم ؛ كالقضاء بالعلم ، والتضمين ـ المشار إليهما في هذه المناقشة ـ .فيكون قوله هنا « فضلاً عن إيجابه » تفسيراً لمعنى الإخبار عن وجوبه السابق ، وقد تقدمت الإشارة إلى أن كلا المعنيين محتمل ، وإن كان معنى « وإدباراً » أقرب للسياق هناك .

الصحيح في هذا وجوبُ العمل ، والحكم ، والفتيا على العالم بما أداه اجتهاده إليه ، وحرام عليه كتمانُ ذلك ،وإظهارُ ؛ خلافه ، وإن صلح به القضاة ، والصنّاع، أو غيرهم ،أو فسدوا ؛ فإن الله سبحانه يدبر عباده بما شاء ، ويشرع في دينه ماأراد ؛ فبطل هذا التمثيل . فإن قالوا : فقد فعل عمرُ ـ رضي الله عنه ـ مثل ذلك في خبر التيمم[1]. قيل لهم : عن ذلك ثلاثة أجوبة :

أحدها : أن ذلك من أخبار الآحاد التي لايعلم صحتها بضرورة ، ولادليل، ولايجوز أن يضاف إلى إمام عالم ـ مثله ـ المنعُ مما أطلقه الله عز وجل بمثل هذا[2].

---

(١) يريد به ماشتهر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من نهيه عن التيمم ، وقد تقدم تخريجه في الصفحة :١١٨، الهامش رقم٤.

(٢) أما كونه خبر آحاد فهذا صحيح ؛ لأنه لم يبلغ حدَّ التواتر ، لكن لايسلم للمؤلف أنه لم يثبت ، بل هو ثابت وصحيح . ومتفق على صحته ، ولو أعملت القاعدة التي ذكرها المؤلف ـ رحمه الله ـ وهي أن لايعمل بأخبار الأحاد إلاّ إذا علمت صحتها بضرورة أو دليل لما عمل بشئ من الأخبار إلاّ ماندر ، لكن ثبوت الخبر هو دليل صحته ؛ وإلاّ فما الدليل الذي يمكن أن يستدل به على صحة الخبر ؛ اللهم إلاّ إذا كان يريد بالدليل هنا دليل العقل ، ويكون مرادفاً لقوله « بضرورة » فهذا مما يختلف معه فيه ؛ لأن جميع الشريعة إنما ثبتت بالنقل ، والعقل لايصادم ماصح نقله مادام عقلاً سليماً . ودوره الفهم ، والإدراك ، وتحقيق العمل بما صح نقله عن الشارع .

ولو أن المؤلف ـ رحمه الله ـ بدلاً من الحكم بسقوط هذا الخبر بهذا الاعتبار أعمل مقاييس المحدثين في هذا الخبر وجاء إبطاله للاستدلال به مبنياً على اجتهاده في تصحيحه ، أو تضعيفه على ضوء تلك المقاييس لكان ذلك خيراً له من الحكم العام ؛ كما هنا ، ويسلم من مناقضة هذا القول في كثير من المواطن ؛ حيث استدل بأخبار آحاد غير صحيحة ، بل بعضها محكوم عليه بالوضع ؛ فلم عمل بها هناك ، وأبطل العمل بالصحيح منها هنا ؟ لمجرد كونه خبر آحاد ـ في نظره ـ .

وهذا الحديث ثابت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من عدة طرق ؛ منها طريق أبي معاوية عن الأعمش ، عن شقيق ، عند البخاري ومسلم ، وأبي داود وغيرهم ، وهذا الطريق لم يكن عمر هو المتحدث معه في الحديث ، ولكن المتحدث معه عبد الله بن مسعود ، وقد جرى بينه وبين أبي موسى الأشعري ماذكر المؤلف طرفاً منه ، ودخول عمر في هذا الحديث إنما جاء من قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لأبي موسى ـ رضي الله عنه ـ « أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار » ؟ قال هذا إجابة لقول أبي موسى له : ألم تسمع قول عمار لعمر : « بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة .. » الحديث . فعمر – رضي الله عنه – دخل صراحة في هذا الحديث المتفق على صحته . انظر فتح الباري ١/ ٣٥٥، كتاب التيمم ، (٨ باب التيمم ضربة واحدة) الحديث رقم ٣٤٧ ، وصحيح مسلم :١/ ٢٨٠، كتاب الحيض، باب التيمم ، الحديث رقم ١١٠(٣٦٨)، سنن أبي داود ١/ ٢٢٧، كتاب الطهارة ، باب التيمم ، الحديث رقم ٣٢١ .

= =

والجواب الثاني: أن يقال : إنّ هذا إن صح فإنه لايجب اتباعه عليه ،وقد رده أبو موسى عليه[(١)].

= = وصح كذلك من طريق ذرّ عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه ؛ فقد روى مسلم من هذا الطريق : أن رجلاً أتى عمر فقال : إني أجنبت فلم أجد الماء ، فقال : لا تصل ، فقال عمّار : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماءً ؛ فأما أنت فلم تصل ، وأمّا أنا فتمعكت في التراب وصليت ، فقال النبي ﷺ : إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ، ثم تنفخ ، ثم تمسح بها وجهك وكفيك ، فقال عمر : اتق الله ياعمّار ، قال : إن شئت لم أحدث به . قال الحكم : وحدثنيه عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه مثل حديث ذرّ . قال : وحدثني سلمة عن ذرّ في هذا الإسناد الذي ذكر الحكم فقال عمر : نوليك ماتوليت . فانظر صحيح مسلم ١/ ٢٨٠ ، كتاب الحيض ، باب التيمم ، الحديث رقم ١١٢ (٣٦٨) ، ١١٣ (٠٠٠) .وكذلك ، رواه أبوداود بلفظ آخر من طريق سلمة بن كهيل عن أبي مالك عن عبدالرحمن بن أبزى . فانظره في سنن أبي داود ١/ ٢٢٨ ، كتاب الطهارة ، باب التيمم ، الحديث رقم ٣٢٢ . ورواه البخاري من طريق ذرّ عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه ، لكن لم ترد عنده إجابة عمر للرجل ؛ حيث قال : « قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : إني أجنبت فلم أصب الماء ، فقال عمار بن ياسر : لعمر بن الخطاب : أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت فصليت ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: كان يكفيك هكذا ، فضرب النبي ﷺبكفيه الأرض ونفخ فيهما ، ثم مسح بهما وجهه وكفيه » . فانظر الفتح ١/ ٤٤٣ ، كتاب التيمم(٤ باب المتيمم هل ينفخ فيهما) الحديث رقم ٣٣٨، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ومع أن البخاري لم ترد عنده إجابة عمر رضي الله عنه للرجل ، إلاّ أن إجابة عمار تدل عليها ؛ كما أشار لذلك ابن حجر في شرح هذا الحديث في الفتح ١/ ٤٤٣ .

ـ فالتشكيك بعدم صحة الحديث ليس له وجه صحيح . ولم ينسب إلى عمر هنا شيء مشكوك في ثبوته . لكن السؤال الذي يمكن أن يرد هو : ماوجه هذا القول عند عمر رضي الله عنه ، ومن قال به معه ؟ وقد بين شرّاح الحديث سبب توقف عمر ؛ بأن عمر – رضي الله عنه – لم يتذكر ما قاله له عمّار ؛ ولهذا قال له في رواية مسلم : اتق الله ياعمار ؛ أي فيما ترويه عن النبي ﷺ، فلعلك نسيت أو اشتبه الأمر عليك . وبخاصة أن عماراً يذكره بقصة هو وإيّاه فيها وهو لم يتذكر؛ وهو معذور بنسيانه . فلما أكدّ له عمّار الخبر وسأل عمرَ : إن كان يريد أن لايحدث به فلن يفعل ذلك ؛ لأن ذمته برئت بالإبلاغ لعمر : قال له عمر : نوليك ماتوليت ؛ بمعنى أنه لايلزم من كوني لا أتذكره أن لايكون حقاً ، وليس لي منعك من التحديث بما أنت متحمل له . راجع فتح الباري ١/ ٤٥٧ .

أمّا الآية فقد يكون نظر إلى نصها ، ولم يحمل الملامسة المذكورة على الجماع ، وعليه فلم ير التيمم للجنب لهذا المحمل ، وعدم تذكره قصة عمار رضي الله عنه . وتفسير الآية بأن المراد بالملامسة مادون الجماع ليس قول عمر فقط ؛ فقد قال بهذا القول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وقد نقل ابن حجر عنه الرجوع عن هذا الرأي . راجع تفسير القرطبي ٥/ ٢٢٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٣ ، ٤٤٤ . وفتح الباري ١/ ٤٥٧ .

(١) سبق التنبيه إلى أن الحديث لم يكن بين أبي موسى وعمر ـ رضي الله عنهما ـ مباشرة ، ولكنه كان بين أبي موسى وعبدالله بن مسعود ـ رضيالله‌عنهما ـ ، وعمر دخل في الحديث عندما قال أبو موسى ـ في رواية البخاري ـ لعبد الله بن مسعود ألم تسمع قول عمّار لعمر ؟ » وقول عبدالله بعد ذلك « أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار» ؟ = =

ولسنا مأمورين بتقليده فيما دون هذا ، ولا تقليد وغيره[١] .

والجواب الثالث : أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه كل جنب عن التيمم على العموم ، وإنما نهى عن ذلك من كان يعلم من حاله ، أو يظن به أنه كان يتيمم إذا برد الماء ؛ ترفهاً ، ويترك فرضه . ويجب علينا أن ننهى عن التيمم من هذه حاله .

فإن قيل : فلم ردّ أبو موسى ذلك ؟ قيل : لظنه أنّ عمر ـ رضي الله عنه ـ نهى عن ذلك على العموم ، ولم يكن الأمر على ماظنه ، ولو قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما نهيت جنباً يتيمم مع وجود الماء إذا برد عليه مع قدرته لصوبه في ذلك . فزال ماقالوه .

وفي(*)الجملة : فإنه خبر واحد لايعلم ثبوته عن عمر[٢].

وهذه جملة تكشف عن فساد كل تأويل يُحمَلَ عليه قول الشافعي يخالف ماقلناه[٣] نحن عليه ، وتخيير ذهاب كلّ عالمٍ إلى قولين في مسائل الفروع على وجه ماوصفناه . وفي ذلك كفاية . وبالله التوفيق ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

* * * * * * * *

= = لكن الحقيقة أن ردّ أبي موسى لقول عبدالله بن مسعود ردٌ لقول عمر رضي الله عنه .

(١) ستأتي الإشارة إلى تقليد الصحابة ، عندما يتحدث المؤلف عن التقليد في الباب التالي لهذا الباب ، فانظره في الصفحة (٢٢٧) من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٣٤ / ب .

(٢) المصنف ـ رحمه الله وعفا عنّا وعنه ـ مُصِرٌ على إعمال ماسبق له تقعيده في شأن خبر الآحاد ، وسيأتي من تصرفاته مايخالف ماقعّده ، فأما الحديث الذي هو موضع الكلام فهو ثابت عن عمر؛كما تقدم بيان ذلك قبل يسير

(٣) كذا وردت هذه الكلمة في المخطوطة ، ولو كانت بلفظ « ماحملناه » لكانت أنسب للسياق .

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
باب الكلام في معنى التقليد ، والدليل على فساده في أصول الدين ، وفروعه لكل أحد من السلف والخلف . والمنع من تقليد العالم العالم . إلى غير ذلك من فصول القول فيه

إن قال قائل : ماحقيقة التقليد عندكم ؟ قيل له : إنّ وصفَ الشئ بأنه تقليدٌ ينصرف إلى معنيين :

أحدهما : عقد الولاية على الأمور التي يُملك بها التصرّفُ بالتولية ، والتقليد ، ومنه تقليدُ الإمام الإمارة ، والقضاء ، وغير ذلك من أعماله[1].

والمعنى الآخر هو : اتباع قول المرء ، وتدينه بالمذهب ، والدين اللذين لايعلم صحتهما[2]. وقد قيل : إنّ المعنيين مأخوذان من معنى واحد، وراجعان إليه ؛ وهو

---

(١) أي تقليد الإمام هذه الأعمال لغيره ممن هو أهل لها .

(٢) لعل مراده : تقليد غير العالم للعالم فيما يجهله ، ولا يعلم صحته بالدليل والنظر ؛ لأنه غير متأهل لذلك ؛ لأن كلامه ـ هنا ـ مطلق ، ولو أخذ على ظاهره لما كان صحيحاً ؛ فالمقلد يعلم صحة مايدين به جملة ، لكنه لايستطيع ذلك تفصيلاً ، بناء على عجزه عن إدراك الأدلة ، وإعمال النظر فيها .وقد يكون المؤلف قد اختار هذا التعريف بناءً على رأيه الآتي في الباب التالي لهذا الباب ؛ من فساد التقليد بهذا المعنى ، وإن كان في نهاية الأمر سيقول : بأن فرض العامي تقليد المجتهد فيما يعرض له في أمر دينه مما لايستطيع معرفته بنفسه .

وقد مضت العادة بين العلماء أن يبدأوا بتعريف المسمى لغة ثم يتبعون ذلك بالتعريف الاصطلاحي له . لكن المؤلف ـ رحمه الله ـ لم يسر على هذا المنهج .

والتقليد : مصدر فعله قلّد . قال في معجم مقاييس اللغة (١٩/٥) : « للقاف واللام والدال أصلان صحيحان ؛ يدل أحدهما على تعليق شئ على شئ وليّه به ، والآخر على حظ ونصيب . والتقليد في معناه العام : وضع الشئ في العنق ، يحيط به ، ومنه قيل لما يحيط بالعنق قلادة ؛ سواء كانت في عنق إنسان أو غيره . وقيل : تقلدّ السيف : جعله في عنقه . انظر لسان العرب ٣٦٦/٣ (قلد) ، معجم مقاييس اللغة ١٩/٥(قلد) ، المصباح المنير : ٦١٩(قلد) ، مختار الصحاح : ٥٤٨(قلد) . وراجع كذلك روضة الناظر ١٠١٦/٣، وإرشاد الفحول : ٢٦٥ ، والموسوعة الفقهية : ١٥٤/١٣ (تقليد).

أما في الاصطلاح : فيطلق ويراد به أمران : تقليد الأمر لمن يقوم به؛ كما يقلد صاحب الأمر والسلطة أمراً لغيره ليقوم به ، وتقليد غير العالم العالم فيما يتعلق بأمور دينه مما لا يمكنه إدراكه بالدليل والنظر . أما تقليد التمائم ، ونحوها مما ابتدع ، وتقليد الهدي فيبدو أنه داخل في مفهوم التقليد ==

الرجوع في الأمر إلى قول المُقلَّد، ورأيه،وتصرفه من غيرعلم بصواب مايكون منه[1]. وقد جعل ذلك ـ في صحته ، وفساده ، أو السلامة منه ، أو تبعاته ـ

= = اللغوي ؛ لأنه لم يخرج عن معناه الذي هو وضع الشئ في العنق محيطاً به . راجع البحر المحيط ٦/ ٢٧٠ ، الموسوعة الفقهية ١٣/ ١٥٥ .

والتقليد في مسائل الشرع قد اختلف في حقيقته : فالبعض يعرِّفُه بأنه : قبول قول الغير من غير معرفة له من أين قاله ، ومانوع الدليل الذي استند عليه في قوله ؟ . والبعض يعرفه : بأنه قبول قول الغير من غير حجة تظهر على قوله . والفرق بين هذين التعريفين : أنّ الأولّ يفترض القبول مع العلم بأنه قيل بدليل دلّ عليه ، لكن نوع هذا الدليل غير معروف للمقلد ، هل هو الكتاب أم السنة ، أم الإجماع ، أم غيرها من الأدلة المعتبرة ؟ نظراً لأنه غير متأهل لإدراك ذلك .

أما الثاني : فيفترض قبول القول دون حجة ظاهرة عليه . وقد ذكر إمام الحرمين هذين التعريفين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤٠٤) ، ولم يرتض أيّاً منهما . ثم قال « على أن الأولى في حدّ التقليد عندنا أن نقول : التقليد هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة ، ولم يستند إلى علم » .وهذا التعريف كما يفهم من ظاهره غير مسلم ؛ إذ أن الاتباع إنما جاز لقيام الحجة في الجملة على وجوب سؤال أهل العلم ، واتباع العامي لمن يثق في دينه وعلمه . أمّا إن كان مراده بعدم قيام الحجة : عدم قيامها على أعيان العلماء فهذا صحيح ، لكن النفي العام غير مسلم . وأمّا قوله : « ولم يستند إلى علم : فإنه يفهم منه أن الاتباع يكون لغير العالم ، وليس هذا صحيحاً ، فالمقلد يقلد المجتهد لثقته باستناده إلى العلم في الجملة ، لكنه لايدرك مستنده في آحاد المسائل . ولعله يريد بهذا غير هذا المعنى المتبادر ، وأن مراده : أن المتبع لايستند إلى علم فيما قلد فيه الغير من آحاد المسائل ، وهذا حق ؛ لأنه إنما قلّد لعدم علمه بالحكم في هذه المسألة . راجع الكلام على تعريف التقليد في : البحر المحيط ٦/ ٢٧٠ ، التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٠٤) ، العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢١٦ ، روضة الناظر ٣/ ١٠١٦ ، التمهيد ٤/ ٣٩٥ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٢٩ ، إرشاد الفحول : ٢٦٥ ، شرح اللمع ٢/ ١٠٠٧ ، المنخول : ٤٧٢ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١ ، إحكام الفصول : ٧٢١ ، الموسوعة الفقهية ١٣/ ١٥٩ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٢٠/ ١٥ ، ومابعدها ، إعلام الموقعين ٢/ ٢٠١ .

على أنه يبدو أن كُلّ فريق يعرف التقليد بناءً على نظره في حكمه ؛ فحينما يعرفه البعض : بأنه الأخذ بقول الغير من غير حجة ، فإنهم بهذا ينظرون إلى الحكم المترتب على ذلك فيما بعد ؛ وهو المنع . أمّا من يعرفه : بأنه أخذ العامي بقول الغير دون معرفته بنوعية الدليل الذي استند إليه المجتهد ؛ فهذا التعريف ينظر فيه أصحابه إلى الجواز ؛ باعتبار أن المقلد يعرف في الجملة أن من يقلده أهل للاجتهاد ، وممن يوثق بدينه وأمانته ، وممن يُصْدِرُ الحكمَ عن دليل ؛ قد لايعرفه المقلد ؛ لعدم تأهله لذلك . ومن هنا اختلفت وجهات النظر بناءً على الاختلاف في النتيجة . على أن من يمنع من التقليد ويشدد فيه ينتهي به الأمر إلى أن فرض العامي سؤال المجتهد والأخذ بما يصدر عنه .

(١) أما العلم بالصواب بمعنى معرفة مستنده في المسألة، وكيفية الاستدلال عليها ، وهل هو صحيح أم لا ؟ فهذا = =

في عنق المقلد[1]. ومنه سميت القلادةُ التي تكون في عنق البعير قلادة : تشبيهاً بتقليد المرء لغيره في المذهب الذي لايعلم[*]صحته[2]، وتقليدُ الإمام غيره الأمور التي يَرُدُّها إلى أمانته ، ولايعلم مايكون منه فيها : كالقلادة التي تكون في العنق ؛ ولذلك يقول المولِّي لمن يستخلفه : قد قلدتك هذا العمل ؛ فإن أنصفت ،

= = مما يسلم أن المقلد لايعلم بذلك . فأمّا نفي العلم ؛ بمعنى أن المقلد يتبع الغير من غير علم في الجملة أن من يقلده مجتهد ، وأنه مظنة للصواب فيما يقوله ، وينقله ، ويستنبطه : فهذا غير صحيح ؛ لأن حال المقلد مع من يقلده كحال العالم مع الدليل غير القاطع ، وغير المنصوص ؛ فهو يعمل به بغلبة الظن ، وكذلك المقلد يقلد بغلبة الظن بصدق من يقلده وصلاحه وأهليته ؛ كما يأخذ الخبر عن الغير بغالب الظن . واتباع الغير مع عدم حصول غلبة الظن بصدق من يتبعه ، وصلاحه ، وأهليته مما ذمه الله تعالى في كتابه ، وحذر منه في قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون ﴾ سورة البقرة ، (١٧٠)، وليس مثل هذا الاتباع تقليداً صحيحاً ولكنه عبث ، وتسلية ، واتباع للهوى ؛ على خلاف اتباع من يغلب على الظن صدقه ، وصلاحه ، وأهليته للاجتهاد والاستنباط فإنه تعبد ، ودين ؛ وهو فرض العاجز عن الوصول إلى الحكم بنفسه على ضوء القواعد والضوابط التي تحكم الاجتهاد والمجتهد ، ولابد للمتبع أن يعرف عمن يأخذ دينه . راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٥/٢٠ .

(١) هذا من حيث التفصيل . لكن من حيث الجملة لايجوز له أن يعتمد على ذمة الغير فيقلد من ليس أهلاً لأن يؤخذ بقوله ، ثم يحتج بأنه قد قلده ؛ بمعنى أنه جعل اتباعه له في عنقه وذمته صحة وفساداً ، وهو لم يتحر هل من قلده ممن يصح أن يقلد أم لا ؟! .

(*) نهاية ٣٥ / أ .

(٢) المؤلف هنا قلب التشبيه ؛ فجعل تسمية القلادة التي تكون في عنق البعير من باب تشبيهها بتقليد المرء لغيره في المذهب أوهذا غير مستقيم ؛ لأن القلادة التي تكون في عنق البعير حقيقة في التسمية لااستعارة فيها ولاتشبيهاً . والأصح أن تقليد المرء لغيره فيما يذهب إليه هو المشبه بالقلادة ؛ لأنه هنا تقليد معنوي لا حسي ؛ أي ليس المقلد محيطاً بعنق المقلد حقيقة ، ولكنه من باب التشبيه بأنه في ذمته وعنقه ، كإحاطة القلادة في العنق ؛ وهو تعبير عن مسؤولية المقلَّد عمن يقلده ، أو المفتي عمن يستفتيه .

أما في الجزء الثاني من معنيي التقليد ـ عند المؤلف ـ فإن التشبيه صحيح ؛ حيث شبه تولية الإمام أمراً من الأمور لمن يقوم به بالقلادة التي تكون في العنق . وهذا صحيح ، ولافرق بين الأمرين ؛ فكل منهما بمثابة مايحيط بالعنق . ولو أن العبارة الأولى كانت بلفظ « ومنه سميت القلادة التي تكون في عنق البعير قلادة ، فشبه بها تقليد المرء غيره .. » لكانت متمشية مع باقي السياق ، وكلام المؤلف الآتي يفيد هذا المعنى . راجع روضة الناظر ١٠١٦/٣ ، والعدة ١٢١٦/٤ ، والإحكام للآمدي ٢٢١/٤ .

وعدلت[١] فزت وسلمت .وإن جرت ، وظلمت هلكت، وأثمت .وقد جعلت ذلك في عنقك ، وأنا منه برئ . وكذلك يقول المقلد في الدين والمذهب : قد قلدتك فيما دعوتني إليه : فإن كان حقاً كُنْتَ مأجوراً ، وداعياً إلى الحق ، وإن كان باطلاً كُنْتَ بذلك مأثوماً ؛ ولهذا يقول المُدّعَى عليه ـ عند الإطاعة[٢] بما يُدعى عليه : أنا أعطيك ، وأقلدُك فيما تدعيه ؛ فإن كان الدافع شاكاً فيما يدفعه كان معنى قوله هذا : أنني أدفع إليك مالا أعلم أنه حق لك ، أم لا ، وإن كان عالماً ببطلانه كان معناه : أنني أقلّدُك إثمَ ماتأخذه بغير حق . فبان بذلك صحة ماقلناه في معناه .

* * * * * * * *

(١) في المخطوطة شكلت هذه الكلمة هكذا « عَدِلتَ » بكسر الدال ، والصحيح فتحها في هذا الموطن « عَدَلْتَ » ؛ لأن « عَدِل » معناها الجور والظلم ، وليس هذا المعنى مراداً هنا ، بل المراد عكسه ؛ وهو القصد في الأمور ، وعدم الجور . قال في المصباح المنير (٤٧٠: عدل) « وعَدِلَ عَدَلاً من باب تعب : جار وظلم » .

(٢) الإطاعة : من الفعل أطاع ، والمراد بالإطاعة هنا : الانقياد لما طلب منه . راجع لسان العرب (٨/ ٢٤٠ : طوع)

باب ذكر الدلالة على فساد التقليد في أصول الدين وفروعه وأنه ليس بطريق للعلم بصحة شئ ، أو فساده[١]

---

(١) بهذا العنوان أفصح المصنف عن رأيه في التقليد ؛ سواء أكان في الأصول ، أم في الفروع - على اصطلاحه في هذا التقسيم . وحكم بفساده دون تفصيل له . وسيأتي في ثنايا كلامه ماقد يفهم منه مناقضته لما هنا ؛ نتيجة عدم تحديد ماحكم بفساده مما يدخل تحت مصطلح التقليد عنده ، وعند غيره من العلماء ، إذ ما الفرق بينه وبين فرضية سؤال العامي للعالم ، ووجوب الأخذ بما يصدر عنه بالنسبة لهذا العامي ؟ ويبدو أن هذا الحكم عنده له علاقة وثيقة بالتعريف الذي اختاره المؤلف في الباب السابق ؛ وهو أن التقليد : اتباع قول المرء وتدينه بالمذهب والدين اللذين لايعلم صحتهما . فالتعريف بهذه الكيفية يناسب الحكم بالفساد الذي صَدّر به المصنف حديثه في هذا الباب ، ولا اعتراض عليه في ذلك ؛ لكن الاعتراض سيأتي عليه حينما يتحدث عن فرضية رجوع العامي للعالم فيما يعرض له ، وأخذه بقوله . فهل هذا عنده تقليد أم لا ؟ ؛ لأن كثيراً من العلماء يتحدث عن التقليد بهذا المفهوم ، لا بمفهوم التعبد باتباع الآخرين باعتبار أشخاصهم ، ومايصدر عنهم من غير مستند شرعي ، لأن هذا لايعتبر تقليداً فحسب ، إذ هو إلى عبادة أولئك أقرب . ولايبدو أن أحداً ممن يعتد بقوله يقول بجواز التقليد بهذا المفهوم ، ومن يجيز التقليد فإنما يريد به أخذ العامي بقول العالم المجتهد المتأهل لاستنباط الأحكام من مصادرها ؛ نظراً لعجز هذا المقلد عن ذلك . وهذا المسلك لاينكر أحدٌ العمل به حتى أولئك الذين يطلقون القول بعدم جواز التقليد .

ويظهر من كلام كثير من العلماء أنه لم يتحرر المعنى المراد بالتقليد عن البعض تحريراً يمنع اللبس في إطلاق الحكم: سواء أكان بالمنع ، أم بالجواز ؛ إذ الخلاف في تحديد هذا المصطلح له أثر في النتيجة ؛ وهي الحكم . ومايعتبره كثير من المانعين محرماً فإن المجيزين لايخالفونهم فيه في الحقيقة ؛ لأن هؤلاء إنما منعوا من التقليد باعتباره أخذاً للقول من غير مستند له ، والمجيزون لايريدون بالتقليد هذا المعنى ، ولكنهم يريدون به اتباع من هو أهل للاجتهاد فيما توصل إليه من الحكم ؛ بناء على استنباطه له من أدلته وإن جهل المقلد تفصيل هذه الأدلة . ومايعتبره المجيزون جائزاً بهذا المفهوم فإن معظم المانعين لايخالفونهم فيه ؛ لأنهم يعملون به ، ويصرحون بإلزام العامة بالرجوع إلى المجتهدين ، وإلاّ تعطلت الأحكام ، وعمت الفوضى .

والناظر في كلام بعض الأصوليين يدرك أن الخلاف في الحكم مترتب على الخلاف في تحديد هذا المصطلح . ومثال ذلك في كلام الآمدي ـ مثلاً ـ :فقد عرّف التقليد بأنه : عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة » ثم قال : « وذلك كالأخذ بقول العامي ، وأخذ المجتهد بقول من هو مثله » : فجعل الأخذ بقول العامي تقليداً ، وجعل أخذ العالم بقول مثله تقليداً ؛ والصورة الأولى متفق على حرمتها ، والثانية فيها تفصيل بين ماعلم العالم حكمه فلايجوز تقليد غيره فيه ، وماجهله مع إمكانية معرفته فمحل خلاف ، وماجهله ولايمكنه معرفته فهو بمثابة العامي

= =

= = مع العالم في هذا الموطن .ثم قال بعد ذلك : « وعلى هذا فالرجوع إلى قول النبي ﷺ وإلى ماأجمع عليه أهل العصر من المجتهدين ، ورجوع العامي إلى قول المفتي ، وكذلك عمل القاضي بقول العدول لايكون تقليداً ؛ لعدم عروه عن الحجة الملزمة » .الإحكام ٢٢١/٤ . فجعل رجوع العامي إلى العالم خارجاً عن مفهوم التقليد . ولايوافقه غيره على ذلك ؛ بل يعتبر هذا هو التقليد .أما ما ذكره من الأخذ بقول العامي ـ الذي أدخله في مفهوم التقليد ـ فلا يعتبره تقليداً ؛ بل هو عبث من فاعله ، والكلام فيه ينبغي أن يكون خارجاً عن الكلام في مصطلح التقليد . وليس هذا خاصاً بالآمدي لكنه ظاهر عند كثير من العلماء ممن يطلق المنع ـ كما هو شأن المؤلف هنا ، وغيره ـ؛ فراجع ـ مثلاً ـ إرشاد الفحول : ٢٦٥، والمستصفى ٣٨٧/٢ ، ومختصر ابن الحاجب ٣٠٥/٢ .

- وفي مقابل هذا الفهم لمصطلح التقليد ، وترتيب الحكم عليه نرى فريقاً آخر من العلماء يتحدث عن التقليد من منطلق آخر ، ويرتب عليه الحكم بالجواز . ومثال ذلك من كلام أبي يعلى ـ مثلاً ـ فقد ذكر في العدة ـ تحت عنوان « مايسوغ فيه التقليد » ـ مانصّه : « وأمّا الذي يسوغ فيه التقليد : فهذه المسائل التي هي فروع الدين؛ كالنكاح والبيوع ، والطلاق ، والعتق ، والتدبير ، والكتابة ، وسجود السهو ؛ فالناس فيه على ضربين : عامي وعالم ؛ فالعامي له أن يقلد أهل العلم ويعمل بفتواهم؛ لقوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ .. الخ ». (العدة ١٢٢٥/٤) .

- وواضح من كلامه أنه يريد بالتقليد الأخذ بقول العالم المجتهد لمن انحط عن هذه الدرجة من العامة ؛ بناء على أن المأخوذ بقوله ممن هو أهل للاجتهاد ، وممن لديه القدرة على استنباط الأحكام من أدلتها . ولايدخل في المراد بالتقليد عنده اتباع العامي ، أو أخذ القول ممن لايعرف عنه اجتهاد ، أو ممن يقول بهواه وشهوته . وراجع كذلك شرح اللمع للشيرازي ١٠١٠/٢، روضة الناظر ١٠١٧/٣ ، ١٠١٨ ، .

- وأرى : أن الاختلاف بين المسلكين : أعني مسلك الآمدي ـ ومن نحا هو نحوهم ، وكذا من نحا نحوه هو ـ في تحديد المراد بالتقليد ، ومسلك أبي يعلى ومن نحا نحوه في تحديد المراد بهذا المصطلح : اختلاف في عبارة لافي حقيقة . وقد أشار الآمدي في معرض كلامه في الإحكام (٢٢١/٤) إلى شئ من هذا ؛ بقوله : « وإن سمي تقليداً بعرف الاستعمال فلا مشاحة في اللفظ » لكنه قال هذا بعد قوله : « وعلى : هذا فالرجوع إلى قول النبي ﷺ ، وإلى ما أجمع عليه أهل العصر من المجتهدين ، ورجوع العامي إلى قول المفتي ، وكذلك عمل القاضي بقول العدول لايكون تقليداً لعدم عروه عن الحجة »،ثم ذكر هذه الإشارة للاختلاف في تحديد المراد بهذا المصطلح . إلاّ أنه لايسلم له أن كل ماذكره يمكن أن يطلق عليه اسم التقليد ؛ إذ أن مما ذكره ماهو حجة قائمة بنفسه ، فكيف يكون تقليداً ؟ . ومثل هذا قد ورد عنـــد ابن الحاجب في المختصر ٣٠٥/٢ ؛ حيث قال : « ولا مشاحة في التسمية » . وراجع كذلك إعلام الموقعين ٢٦٧/٢ ، ٢٦٩ .

بل إن بعض العلماء بالغ في تعميم مصطلح التقليد ، فاعتبر اتباع النبي ﷺ تقليداً ؛ ومن هؤلاء إمام الحرمين : فقد جاء في الورقات مانصه « والتقليد قبول قول القائل بلاحجة يذكرها ؛ فعلى هذا الحد قبول قول النبي ﷺ فيما يذكره من الأحكام يسمى تقليداً » . انظر الورقات مع شرحها بهامش إرشاد الفحول : ٢٤٨ ، ٢٥٠ . وفي البرهان ماهو أصرح من هذا ؛حيث قال :« والمختار عندي على الضد والعكس؛ فإن الخلائق عندي في أفعالهم= =

....

= = وعقائدهم مقلدون ، ومن قبل قول رسول الله ﷺ منهم فهو مقلد .. » إلى أن قال : « ومن عداه ممن يترقى عن الشبهات إلى قبول قوله عليه السلام فهو مقلد تحقيقاً » . البرهان ١٣٥٧/٢ ، ١٣٥٨ . على أن شارح الورقات قد وهم في النقل عن إمام الحرمين في هذا الموطن ؛ فقال باختلاف قوله في الورقات عما في البرهان ؛ إذ جاء في الشرح مانصه « لكن في البرهان خلافه ؛ فإنه قال : وذهب بعضهم إلى أن التقليد قبول قول القائل بلا حجة ، ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول قول النبي ﷺ تقليداً .. الخ » شرح الورقات : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، وسبب هذا الوهم هو ظن الشارح أن ماذكره في البرهان (١٣٥٧/٢) هو قوله ، والحقّ أنه ساقه على أنه لازم لقول البعض : بأن التقليد هو قبول قول الغير بلا حجة » ، ثم أفصح عما يراه ويرجحه بعد ذلك ؛ كما ذكرته نصاً عنه . فانظره في البرهان ١٣٥٨/٢ .

• وقد كرر نسبة القول بمنع كون القبول عن الرسول ﷺ تقليداً إلى بعض العلماء في التلخيص (الجزء الأخير : ٤٠٤) ثم هوّن من شأن الخلاف ، فيه ، بقوله : « وهذا خلاف في عبارة » . لكنه خالف ماارتضاه في البرهان والورقات في هذا الكتاب (ص : ٤٠٤) عندما ارتضى حدّاً مغايراً للتقليد بقوله : « غير أن الأولى في حد التقليد ـ عندنا ـ أن نقول : التقليد هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة ، ولم يستند إلى علم » . وظاهر من هذا التعريف أنه لايتفق مع أقواله السابقة باعتباره المتبع للمجتهد مقلداً ، وباعتباره المتبع لما أجمع عليه مقلداً وباعتباره متبع الرسول ﷺ مقلداً . وأكد هذه المخالفة لما قاله في البرهان ، والورقات بقوله في هذا الجزء من التلخيص (٤٠٦)مانصه « ويخرج لك من هذا الأصل أنه لايتصور على ما نرتضيه تقليدٌ مباحٌ في الشريعة : لا في الأصول ولا في الفروع ؛ إذ التقليد هو الاتباع الذي لم تقم به حجة ، ولو ساغ تسمية العامي مقلداً مع أن قول العالم في حقه واجب الاتباع جاز أن يسمى المتمسك بالنصوص والإجماع وأدلة العقول مقلداً » ، وزاد في هذا التأكيد بقوله في الموطن نفسه « ثم إنا نذكر بعد ذلك منع التقليد في الأصول ثم في الفروع » . ثم تحدث عن هذا المنع وأطال . فإذا قورن هذا بقوله في البرهان (١٣٥٨/٢) : « والمختار عندي على الضد والعكس ؛ فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون ، ومن قبل قول الرسول ﷺ منهم فهو مقلد .. الخ » بان الاختلاف بينهما ، ويظهر أنه جرى في كلامه في البرهان والورقات على حدٍّ للتقليد يغاير الحدّ الذي ارتضاه في التلخيص ، والله أعلمُ لِمَ اختلف قوله في الموضعين هكذا .!!

• ولهذا قلت : إن الخلاف في الحكم ناتج عن الاختلاف في التحديد ، ولكنه عند التحقيق خلاف في العبارة . نعم : هناك اختلاف حقيقي في أفراد مسائل هذا الباب ، أما في ترتب الأثر على الاختلاف في التحديد فلا يظهر شئ من هذا بين المسلكين . ولو أنّ الأمر انحصر عند الاختلاف في العبارة لكان الأمر يسيراً ؛ إذ كثيراً ماتختلف عبارات العلماء وتتفق النتائج والثمرة عندهم ؛ ولكن الإشكال في مثل هذا الموطن هو : أن بعضاً من العلماء يتكلم عن التقليد على حدّ تحديده له ، ثم يقرر قول المخالف على الأساس الذي بنى عليه فهمه للتقليد ؛ فتجده يقول في تعريف التقليد : هو قبول قول بلا حجة ، ثم يذكر أن رأيه ورأي أهل الحق ـ على حدّ تعبيره ـ عدم جوازه ، وأنّ هناك من يقول بجوازه ، وأنه طريق إلى العلم . والحق : أن جُلّ من نسب إليهم هذا القول لم يقولوا بما نُسِبَ إليهم ، وإنما أجازوا التقليد لمن احتاج إليه على أساس فهمهم هم للتقليد وتحديدهم له . وهم بهذا = =

= = يتفقون على تحريم ماخلا من الحجة ، وعلى جواز رجوع العامي للعالم فيما جهله .

يظهر هذا جلياً في قول الغزالي في المستصفى : « التقليد هو قبول قول بلا حجة ، وليس ذلك طريقاً إلى العلم : لافي الأصول ، ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية إلى أن طريق معرفة الحقّ التقليد، وأن ذلك هوالواجب، وأن النظر والبحث حرام .. الخ » . المستصفى ٣٨٧/٢. وهذا التعميم مبناه على اختلاف في المقصود بالتقليد عند كل فريق ، إلاّ أن عدم تحرير محل الكلام أدى إلى مثل هذا القول على مافيه من تجاوز ومبالغة . وقد ناقض الغزالي نفسه في المنخول : ٤٧٢ ؛ حينما ذكر الخلاف في التقليد، ثم قال : والمختار عندنا : أن جملة أصحاب الملل لم يتحصلوا من أعمالهم وعقائدهم إلاّ على تقليد .. » . وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠/١٥، ١٦ ، عن التقليد وحدد الباطل منه والجائز بصورة يزول معها الخلط الناتج عن التعميم في المنع أو التجويز ، وكذلك فعل ابن القيم في إعلام الموقعين ١٨٧/٢ ؛ حيث عقد مبحثاً سمّاه : ذكر تفصيل القول في التقليد وانقسامه إلى مايحرم القول فيه والإفتاء به ، وإلى مايجب المصير إليه ، وإلى مايسوغ من غير إيجاب . ثم تحدث عنه على أساس هذا التقسيم . وأطال في النوع الأول منه ، وذكر أن التقليد إنما يباح للمضطر ، وأن التقليد المنكر ليس من لوازم الشرع ، ولا مما اضطر الناس إليه ؛ وهو يعتبر أن مايسميه البعض تقليداً ؛ وهو سؤال العامي للمجتهد المتأهل لاستنباط الأحكام من مصادرها ؛ يعتبره اتباعاً لاتقليداً ، ثم قال بعد ذلك « فإن أبيتم إلاّ تسميتها تقليداً فالتقليد بهذا الاعتبار حقّ » . إعلام الموقعين ٢٦٧/٢ . والاختلاف في العبارة لامشاحة فيه ، لكن المهم هو تحديد محل الكلام وتحريره لئلا يحدث الخلط في النسبة للآخرين ، وحتى لاتُنزلّ الأحكام على مفاهيم لم يقصدها الطرف الآخر .

وممن حرر موضع الكلام في التقليد أبو عمر ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ في كتابه جامع بيان العلم وفضله : حيث ميزّ بين أمرين هما : التقليد والاتباع ، وعرف التقليد : بأنه الرجوع إلى قول لاحجة لصاحبه عليه ، والاتباع ماثبت عليه حجة . ثم تحدث عن التقليد وعن الاتباع على أساس هذا المفهوم ؛ فقال : « كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده ، والتقليد في دين الله غير صحيح ، وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه والاتباع في الدين مسوغ ، والتقليد ممنوع » . ثم بين أنه إذا أريد بالتقليد معنى الاتباع : فهذا خلاف في عبارة وهو صحيح ؛ ولهذا قال : « .. وهذا كله لغير العامة ؛ فإن العامة لابد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها .. » إلى أن قال : « ولم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها ، وأنهم المرادون بقول الله عز وجلّ ﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ .انظر جامع بيان العلم وفضله ١١٤/٢ ، ١١٧ . وراجع كذلك : الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي : ١٢٠ ، وأدب القاضي للماوردي ٢٥٩/١ .

فهذا وماقبله من كلام ابن القيم وابن تيمية ـ رحمهما الله ـ يبين أن ثمة لَبْساً في تحديد المراد بالتقليد الممنوع والتقليد الجائز ـ أو الاتباع ـ عند كثير ممن تلكموا في هذا الأمر ، وأنه عند التحقيق يمكن أن يعود الخلاف إلى عبارة في المفهوم العام والكلام حوله ، لا في دقائقه وآحاد مسائله . = =

فأمّا مايدل على فساده في أصول الدين[١] : فقد بسطنا القول فيه ، وأشبعناه في غير كتابٍ من أصول الدين[٢] . ونحن نذكر جملة تنبه على ذلك من جهة العقل والسمع . والذي يدل على ذلك من جهة العقل : أنه لايمكن أن يكون قولُ المقلَّد ـ الذي لـم ينص الله سبحانه على عصمته ، وصوابه ـ للمُقلِّد : إنني محقٌ . ومصيبٌ في قولي[*] ، وماأدعوك إليه دليلاً[٣] على أنه محق ومصيب ؛ لأجل أنّ كلّ مبطل يدعي في باطله مثل ذلك ، ويدعو إليه .فلو كانت الدعوى لذلك دلالة

= = وقد حرر الكلام في التقليد ـ أيضاً ـ مبيناً مايجوز منه ، ومايحرم ، وتحدث عن كل نوع على انفراد : الشيخ الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في كتابه الإقليد ، ص : ٩٣ ، ومابعدها . وقسم الشيخ التقليد إلى : تقليد جائز ، وتقليد غير جائز ، وتقليد خالف فيه المتأخرون المتقدمين .

(١) أما بالمفهوم الذي حدده المؤلف في تعريفه للتقليد السابق لهذا الباب ، وكذا من سلك مسلكه في تحديد التقليد « بأنه أخذ القول المتعري عن الحجة » فلا أحد ممن يعتد بقوله يخالف في فساده وحرمته . أما عند من يحدد التقليد بأنه « اتباع للعالم المتأهل للاجتهاد من غير معرفة الدليل الذي بني عليه » : فإنهم يقسمون العلوم إلى قسمين : أصول لايجوز التقليد فيها ، وفروع هي مجال التقليد بالمفهوم منه عندهم . راجع في هذا : روضة الناظر١٠١٧/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٩٦/٤ ، العدة لأبي يعلى ١٢١٧/٤ ، ومابعدهما ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٥٢/٣ ، ٦٥٦ ، الموسوعة الفقهية ١٦٠/١٣ . والتقليد في الفروع بهذا المفهوم يكاد يكون محل إجماع : بأن فرض العامي سؤال العالم عما جهله ؛ فانظر ـ بالإضافة إلى المراجع المذكورة أعلاه ـ : الإحكام للآمدي ٢٢٨/٤ ، المحصول للرازي ٧٣/٦ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠١٠/٢ ، التبصرة : ٤١٤ ، المنخول : ٤٧٢ ، الوصول لابن برهان ٣٥٨/٢ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٢٧ ؛ وقد ذكر الباجي هنا أن تسمية هذا تقليداً من باب المجاز والاتساع ، وإلا فهذا فرضه . وهذا يؤكد أن الاختلاف في حكم التقليد في الجملة إنما انبنى على الاختلاف في تحديد معنى هذا المصطلح .

على أنه لاينكر أن ثمة أتباعاً خرجوا بالتقليد عن مفهوم سؤال العامي للعالم باعتباره متأهلاً لاستنباط الحكم من أدلته إلى الأخذ عن العالم وإن ظهر عدم استناده إلى دليل راجح ، أو استدلاله بما لايصلح للاستدلال ، وهذا هو الذي حدا بكثير من العلماء إلى ذم التقليد بهذه الصورة ، لا بالصورة التي تعني الرجوع للعالم باعتباره مستنبطاً ، وغير معصوم عن الخطأ ، ويمكن أن يؤخذ من قوله ويترك متى ظهر مايوجب الترك شرعاً .

(٢) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٠٧) .

(*) نهاية ٣٥ / ب .

(٣) قوله « دليلاً .. » خبر يكون المتقدمة في قوله « أنه لايمكن أن يكون ... » .

وحجة لصاحب المذهب لوجب أن يكون الملحد ، والموحد ، والمؤمن ، والكافر ، ونافي الشئ ، ومثبته ، ـ جميعاً ـ محقين ، ومصيبين فيما يدّعُونه ، وأن تكون جميع المذاهب على اختلافها ، وتضادها حقاً وصوابا[1]. وهذا مايعلم فساده ضرورة . فبان بذلك أنّ دعوى المُقلّد لذلك ليس بدليل على صحة دينه ، ولاطريق للعلم بثبوته . ويبين هذا ـ أيضاً ـ ويوضحه : أنّ تساوي هذه الدعاوى من كل ذي دين ومذهب لابُدّ أن يكون موجباً لكون جميعها دلالة على صواب أهل المذاهب المتضادة ، أو أن تكون كُلُّها ليس بدليل على ذلك ، أو يكون منها ماهو دليل ، ومنها ماليس بدليل ؛ فمحال كون جميعها دليلاً ؛ لما قلناه من إيجاب ذلك لكون الحق في القولين المتضادين[2]، ومحال أن يكون بعضُها هو الدليل دون غيره ؛ لأجل مساواة غيره له ؛ فليس بعضُها بأن يكون دليلاً أولى من بعض . فبطل هذا القسم أيضاً ، وثبت أنّ جميعها ليس بحجة ، ولادليل .

فإن قيل : أفليس لو نصّ الله سبحانه على عصمة بعض عباده ، ونفى الخطأ عنه ، وألزَمَنَا تصديقه في كل مايخبرنا عن صحته لوجب علينا اعتقاده ، ولوجب تقليده ، والعلم بصحة قوله ؟ قيل له : من نصَّ الله تعالى على ذلك من حاله لايكون مُقَلَّداً فيما قاله بل يكون قوله معلوماً صحّته ، ومقطوعا[*]عليه بخبر الله تعالى بذلك ، وأمره باتباعه . فبطل ماقالوه .

وكذلك : فلا يجوز أن يكون اعتقاد المُقلّد لما قَلّدَ غيره فيه دليلاً على صحة

---

(١) هذا الاستدلال العقلي لايختص بمنع التقليد ـ على المفهوم الذي يريده المؤلف ـ في الأصول ، ولكنه كذلك ينطبق على غيرها ؛ فمجرد القول أو الدعوى لاتدلّ على صحتها ؛ سواء أكانت في فرع أم في أصل على حدّ سواء ؛ لأن البرهان والتبين مما يطلب من المخبر ؛ سواء أكان متعلقاً بأصل أم بفرع .

(٢) يشير بهذا إلى ماتقدم من كلامه على القولين ، فانظره في الصفحة (٢٩ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٣٦ / أ .

المذهب ؛ لأن ذلك يوجب كون جميع المذاهب المتضادة حقاً وصواباً ؛ لكون أكثر معتقديها مقلدين لأهلها ؛ فإن كان نفس الاعتقاد للقول بطريق التقليد دليلاً على صحة المذهب : وجب أن تكون جميعُ المذاهب المتضادة حقاً وصواباً ؛ وذلك معلوم فساده ضرورة . وليس التقليد في بعضها بأن يكون دليلاً على صحة المذهب أولى من غيره ؛ لتساوي سائر الاعتقادات من جهة التقليد . وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن دعوى المُقَلِّد لصحة مذهبه ، وتقليد مُقَلِّدِهِ فيه ، واعتقاده لصحته لايمكن أن يكونا دليلين على صحة الدين والمذهب .

• ومما يدل على بطلان التقليد ، وأنه ليس بطريق للعلم بصحة المذهب : أن كل من لم يخبرنا اللهُ تعالى عن عصمته ، وامتناع الخطأ عليه من الخلق فإنه معلوم بقضية العقل جواز خطئه فيما تدين به ، ويدعو إليه ؛ كما أنه تجوز إصابته فيه . وإذا ثبت ذلك لم يأمن المُقَلِّد له أن يكون ضالاً ، مخطئاً فيما قلده فيه . فلو كان التقليد له دليلاً على صوابه فيما قلّد فيه[٧] لم يجز أن يكون مخطئاً ؛ مع العلم بأنه مصيب . ولمّا كان يجوز الخطأ عليه مع التقليد له في المذهب ـ كتجويزه عليه
إذا لم يقلد[*] فيه ـ ثبت بذلك أن التقليد ليس بطريقٍ للعلم بصواب المقلّد فيما قُلّد فيه ، وصحَّ ماقلناه في فساده .

• ومما يدل ـ أيضاً ـ على فساد التقليد : أن المُقَلِّد لغيره في الدين ، والمذهب لايخلو من ثلاثة أحوال : إمّا أن يكون عالماً بصحة تقليده فيما قَلَّدَ فيه ، أو عالماً بفساده ، أو شاكاً فيه ؛ لايعلمه صحيحاً ، ولافاسداً ؛ فإن كان عالماً بفساده : صار إلى الاعتراف بالقول في الدين بالباطل ،وليس هذا بقول لأحد من

(٧) في المخطوطة كرر الناسخ قوله « فلو كان التقليد له دليلاً على صوابه فيما قلد فيه » مرتين ، ثم أشير إلى هذا التكرار الذي لا وجه له .

(*) نهاية ٣٦ / ب .

أهل التقليد . وإن كان لايدري صحيحاً هو أم فاسداً : كان مقراً ـ أيضاً ـ بأنه يدين بما لا يعلم أنه حقٌ أو باطلٌ ، ولم يدر لعله مبطلٌ فيما صار إليه . وليس ذلك بقول لأحد منهم . وإن كان عالماً بصحة تقليده فيما قلّد فيه : طولب بطريق العلم بذلك ؛ فإن كان عالماً بصحته بنفسه : وجب قضاؤه على صحة تقليد من قلّد في ضد مذهبه ، وصحة كل تقليد ، وأن يكون صحة جميعه معلوماً بنفسه ؛ لتساوي جميعه . وإن قال : علمت ذلك بدليل ، قيل له : فإنما تُعْلَم صحةُ المذهب بذلك الدليل ، ولولاه لما علمت صحته ، فما وجه الحاجة معه إلى تقليد أحد ، واتباعه ؟ ويقال له : فأنت إذن قائلٌ بالمذهب بحجته ، ودليله لا بتقليد أحد . وهذا رجوع عن القول بالتقليد .

• ويقال لأهل التقليد في المذاهب : هل تعلمون أنّ من تقلدونه عالم بحقيقة قوله ، أم لا ؟ فإن قالوا : لا. قيل : فلعله جاهلٌ بصواب ماهو عليه ، وأنتم مطابقون(*) له على الجهل ، والخطأ . فإن قالوا : بل نعلم أنه عالم . قيل لهم : أبتقليد علمتم ذلك ، أم بدليل ؟ فإن قالوا : بتقليد أُلزموا في التقليد مثل ذلك إلى غير نهاية ، وإن قالوا : بدليل ، قيل لهم : فَألاَ علمتم أن ذلك الدليل هو طريق العلم له ولكم ، واستغنيتم بذلك عن الرجوع إلى تقليده ؟ .

• وكذلك يقال : هل تعلمون وجوب تقليدكم لمن قلدتموه دون غيره ، أم لا ؟ فإن قالوا : لا . قيل لهم : فَألاَ صرتم إلى تقليد غيره ، وما الفصل بينهما ؟ فإن قالوا : بل وجوب تقليده دون غيره معلوم ، قيل لهم : وبم علمتم ذلك ؟ . فإن قالوا : بنفس التقليد ، قيل لهم : فألا أوجبتم صحة تقليد كُلِّ مُقلِّد في ضد مذهبكم ؟

(*) نهاية ٣٧ / أ .

وهذا يعود إلى الفساد الذي بيّناه . وإن قالوا : بل نعلم وجوب تقليد من قلدناه دون غيره بدليل ، قيل لهم : وماذلك الدليل ؟ فإن قالوا : هو مادلّ على صحة المذهب الذي قلدناه فيه : صاروا إلى أنهم إنما يعلمون وجوب اعتقاد ماقلدوا فيه بدليل ، ونقضوا بذلك قولهم : إننا مقلدون فيه ؛ لأنّ المقلد هو القائل بما لايعلم صحته ، فأمّا من اعتقد المذهب بدليل فإنه عالمٌ ، وغيرُ مقلدٍ فيه[1] .

وإن قال قائل ـ من أهل التقليد ـ : إنما يَعلَمُ صحة ماتُقُلّد المُقلّد فيه ، ووجوبَه عليه بأنْ يقلّدَ الأكثر من المختلفين؛ لأن الحق يكون مع الأكثر دون الأقل. قيل له : ولم قلت ذلك ، وفيه الخلاف؟، وقد يكون الحق مع الأقل ، والباطل مع الأكثر ؛ يدل على ذلك أنّ رسول اللهﷺ في بدء أمره ، ومن آمن[2]معه كان هو وأصحابُه الأقلَّ ، وسائرُ مخالفيه(*)الأكثرَ . وكذلك حال كل نبي في ابتداء أمره . وقد يغلب الكفرُ والباطلُ في كثير من البلاد ؛ كسائر دور الكفر ، ثم لم يجب تقليدُ الأكثر بتلك البلاد . فبطل ماقالوه . على أنّ ماقالوه خلافُ نصوص القرآن ؛ قال الله سبحانه : ﴿ وما آمنَ معه إلا قليل ﴾[3]، وقال في أهل الحق﴿ وقليلٌ ماهم ﴾[4]،﴿ وقليلٌ من عبادي الشكور﴾[5] وقال﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون ﴾[6]،وقال فيمن كره الحق :

---

(١) سيأتي في(ص ١٤٣، ومابعدها) في مبحث التقليد في الفروع مايظهر منه تعارض أقوال المؤلف ، وسيأتي التنبيه هناك على أن للمعارض أن يحتج عليه بما ساقه هنا من حجج يرى أنها كافية في إبطال اتباع الآخرين في أقوالهم .

(٢) علق في الحاشية كلمة « كان » قبل قوله « آمن » لتكون العبارة هكذا « ومن كان آمن معه كان هو وأصحابه » .

(*) نهاية ٣٧ / ب .

(٣) سورة هود الآيـة : ٤٠ .

(٤) ،، ص الآيـــة : ٢٤ .

(٥) سورة سبأ الآيـة : ١٣ .

(٦) ،، الحجرات الآيـة : ٤ .

﴿ ولكن أكثركم للحق كارهون ﴾[١] وقال ﴿ ولكن أكثرهم يجهلون ﴾[٢]، في أمثال هذه الآيات[٣] التي دلّ بها على أن أهل الحق قليل . وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ بأنه قال :« بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ[٤] »،الحديث . فخبرٌ عن قلة أهله في أوله وآخره ؛ فكل هذا يدل على بطلان ماقالوه .

فإن قالوا : إنما قلنا ذلك لأجل قوله ﷺ:« عليكم بالسواد الأعظم »[٦]

---

(١) سورة الزخرف الآية :٧٨ .وقد وقع في الأصل خلط بين آية الزخرف هذه والآية (٧٠) من سورة المؤمنون (أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) . وجاء مافي الأصل هكذا ﴿ ولكن أكثرهم للحق كارهون ﴾ وهو خطأ ظاهر ، لكن يبدو أنه من سبق قلم الناسخ .

(٢) سور الأنعام الآية : ١١١ .

(٣) قوله « في أمثال هذه الآيات .. الخ » متعلق بقوله السابق « على أن ماقالوه خلاف نصوص القرآن » : أي أن ماقالوه خلاف نصوص القرآن في أمثال هذه الآيات ..

(٤) رواه مسلم من حديث أبي هريرة عن مروان عن يزيد عن أبي حازم ، وفيه « فطوبى للغرباء » : فانظر صحيح مسلم (١/ ١٣٠ ، ١٣١) ، كتاب الإيمان ، (٦٥ باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً) . الحديث رقم ٢٣٢ (١٤٥)، وفي الحديث رقم ١٤٦ زيادة « وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في حجرها » .

ورواه الترمذي من حديث عبدالله بن مسعود ، وقال : وفي الباب عن سعد وابن عمر وجابر وأنس وعبدالله بن عمرو ،ثم قال : قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب من حديث ابن مسعود . فانظر سنن الترمذي : كتاب الإيمان ، باب ماجاء أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً . الحديث رقم ٢٦٢٩ ، (ج ١٨/٥) .

ورواه ابن ماجة في سننه ١٣١٩/٢ ، ١٣٢٠ ، من حديث أبي هريرة ، عن يزيد بن كيسان عن أبي حازم ، وذلك في كتاب الفتن ، باب : بدأ الإسلام غريباً ، الحديث رقم ٣٩٨٦ . وكذلك رواه من حديث أنس بن مالك ، ومن حديث عبدالله بن مسعود ، الحديث رقم ٣٩٨٧ ، ٣٩٨٨ .

ورواه الدارمي في سننه ٣١١/٢ ، باب : أن الإسلام بدأ غريباً ، وهو عنده من حديث عبدالله بن مسعود . ورواه أحمد في المسند عن أبن سَعْد بن أبي وقاص بلفظ « الإيمان » بدل « الإسلام » . فانظر المسند ١٦٠٤/٣ ، ١٦٠٥ ، الحديث رقم ١٦٠٤ (تحقيق الشيخ أحمد شاكر) ، ورواه كذلك من حديث عبدالله بن مسعود ، فانظر المسند ٣٧٨٤/٥ ، الحديث رقم ٣٧٨٤ . وراجعه في فيض القدير ٣٢١/٢ ، الحديث رقم ١٩٥١ .

(٦) هذا جزء من حديث رواه ابن ماجه في سننه في كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم ١٣٠٣/٢ ، الحديث رقم ٣٩٥٠، وهو عنده من حديث الوليد بن مسلم عن معان بن رفاعة عن أبي خلف الأعمى أنه سمع أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ يقول « سمعترسولالله ﷺ يقول : إن أمتي لاتجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم ==

....

= = بالسواد الأعظم » . قال : في الزوائد : في إسناده أبو خلف الأعمى ، واسمه حازم بن عطاء ، وهو ضعيف . وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر . قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي .

ورواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة (٤١/١) من حديث أبي المغيرة عن معان بن رفاعة عن أبي خلف الأعمى عن أنس ـ رضي الله عنه ـ . قال ابن كثير في تحفة الطالب ـ بعد ذكره هذا الحديث بهذا الإسناد ـ : وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف أيضاً ؛ لأن معان بن رفاعة ضعفه يحي بن معين . وقال السعدى و أبو حاتم الرازي : « ليس بحجة » ، وقال ابن حبان : استحق الترك . وقال الأزدي : لايحتج بحديثه ولايكتب . وأبوخلف الأعمى : قال عنه يحي بن معين : كذاب ، كذا حكاه ابن الجوزي ، وقال عنه أبو حاتم : منكر الحديث ، ليس بالقوي . وقال عنه ابن حبان : يأتي بأشياء لاتشبه حديث الأثبات » . انظر تحفة الطالب : ١٥٠ ، الحديث رقم ٣٧ .

ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ آخر قريب مما هنا وفيه « فاتبعوا السواد الأعظم .. الحديث » ومدار هذا الحديث عنده على المعتمر بن سليمان بن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر . وقد ذكر أن هذا الحديث مختلف فيه على المعتمر بن سليمان من سبعة أوجه ، وذكرها ، ثم قال بعد ذلك « قال الحاكم : فقد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان ، وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه لايسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب» إلى أن قال : « وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث فلابد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد ، ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا أدعي صحتها ، ولا أحكم بتوهينها .. الخ » ، فانظر المستدرك ١/١١٥ ، ١١٦ .

وذكره الزركشي في المعتبر (٦١) بلفظ ابن ماجة ، ولكنه من رواية أبي نعيم عن بقية عن عقبة بن أبي الحكم عن أرطاة بن المنذر عن أبي عون الأنصاري عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ . وقد تكلم محققه على بعض رجال سنده وأن منهم من هو كثير الخطأ ، ومنهم المدلس .

وذكره السيوطي في الجامع الصغير من حديث أنس . ورمز له بالصحة . وقد تقدم ذكر كلام ابن كثير على هذه الرواية .

وقال المناوي في شرحه لهذا الحديث : قال ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ : حديث تفرد به معان بن رفاعة عن أبي خلف ، ومعان صدوق فيه لين ، وشيخه ضعيف . فانظر فيض القدير ٤٣١/٢ .

وذكره الشيخ الألباني بتمامه في ضعيف الجامع الصغير ١٤٢/٢ ، الحديث رقم ١٨١٥ ، وقال عنه « ضعيف » وأحال على الأحاديث الضعيفة ـ له ـ برقم ٢٨٩٦ ، وذكر أن شطره الأول وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى لايجمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة » صحيح . فانظر صحيح الجامع الصغير ١٣٦/٢ ، الحديث رقم ١٨٤٤. وراجع كذلك كتاب السنة لابن أبي عاصم (تحقيق الشيخ الألباني) ٣٩/١ ـ ٤٢ . ورواه كذلك من طريق المعتمر بن سليمان عن سليمان ؛ وهو ابن سفيان مولى آل طلحة المدني ، عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر : ابن أبي عاصم في السنة (٣٩/١) ، وقد ذكر الشيخ الألباني في تخريجه له : أن إسناده ضعيف ؛ لأن سليمان ابن سفيان ضعيف ؛ كما في التقريب ١٩٤/٤.

و« من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة »[1] ،الحديث.« ومن خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه »[2] ،وقوله :«إن الشيطان مع الواحد، وهو

(١) هذا جزء من حديث متعدد الطرق ، ومتعدد الألفاظ ، بعض طرقه ضعيفة ، وبعضها صحيحة ، والحديث في جملته صحيح . وهذا الجزء الذي ذكره المصنف ذكره الإمام الشافعي في الرسالة من رواية سفيان عن عبدالله بن أبي لبيد عن ابن سليمان بن يسار عن أبيه أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية ... إلى أن قال : « ألا فمن سره بحبحة الجنة فيلزم الجماعة » . الرسالة :٤٧٤ . قال الشيخ أحمد شاكر في تخريجه له « الحديث بهذا الإسناد مرسل ؛ لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر ، ولم أجده بهذا الإسناد في غير هذا الموضع . ولكنه حديث صحيح معروف عن عمر » . انظر الرسالة : ٤٧٤ ، ٤٧٥ (الهامش رقم ٥) .
وغالب روايات الحديث جاءت بلفظ « من أراد بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة » وفي بعضها زيادة « من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن » .
وقد رواه بهذا اللفظ الترمذي عن محمد بن سوقة عن عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر؛ قال : خطبنا عمر بالجابية .. الحديث » قال أبوعيسى : فهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ثم قال : وقد رواه ابن المبارك عن محمد بن سوقة . وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي ﷺ ؛ فانظر سنن الترمذي ٤٦٥/٤ ، ٤٦٦ ، كتاب الفتن ، باب ماجاء في لزوم الجماعة » الحديث رقم ٢١٦٥ ، ورواه الإمام أحمد من طريق عبدالله بن المبارك عن محمد بن سوقة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر وفيه « فمن أراد منكم بحبحة الجنة فليلزم الجماعة » المسند ١١٥/١ ، ١١٦، الحديث رقم ١١٤(تحقيق الشيخ أحمد شاكر) .
وقد قال الشيخ أحمد شاكر في تخريجه له « إسناده صحيح ، وعلقه البخاري في التاريخ الكبير .. الخ » ثم تكلم عن هذا التعليق وأنه تعليق غير قادح .
وأخرجه الإمام أحمد أيضاً في المسند في موضع آخر من حديث جرير عن عبدالملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال : « خطب عمر الناس بالجابية » . وقد عقب الشيخ أحمد شاكر على هذا بقوله ، إسناده صحيح ؛ فانظر المسند ١٧٦/١ ، الحديث رقم ١٧٧. وذكره السيوطي في الجامع الصغير٧٨/٣ ، الحديث رقم ٢٧٩٥ بلفظ « من أراد » .. الحديث ، وصححه . وانظره كذلك في صحيح الجامع الصغير وزياداته ٣٤٥/٢ ، الحديث رقم ٢٥٤٣ .
وقد ذكر جملة من رواياته ابن أبي عاصم في كتاب السنة ص : ٤٢ ، الحديث رقم ٨٦، ٨٧، ٨٨ ، وص : ٤٢١ ، ٤٢٢ ، الحديث رقم ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، وقد تتبع الشيخ الألباني هذه الطرق وبين الصحيح والضعيف منها ، وانتهى إلى أن الحديث صحيح وإن كان في بعض طرقه ضعف ، لكن الأخرى صحيحة . وأخرجه الحاكم في المستدرك (١١٣/١ ـ ١١٤) من طريق عبدالله بن المبارك عن محمد بن سوقة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر ، ثم قال : وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي على ذلك .

(٢) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (١٨٠/٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه ، ورواه كذلك في موطن آخر من المسند ٢٤٨٧/٤ ، الحديث رقم ٢٤٨٧(تحقيق الشيخ أحمد شاكر)من حديث ابن عباس ، مع اختلاف في = =

من الاثنين أبعد »[١] . فدل ذلك على أن الحق مع الأكثر .

• يقال لهم : أولُ مافي هذا : أن هذه أخبار آحاد يحتاجون إلى العلم بثبوتها حتى يصح الاحتجاج بها[٢] ؛ فمن أين تعلمون ثبوتها ؟ فإن قالوا: بتقليد ، قيل

= = اللفظ « فإنه من خالف الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية » . ورواه في موطن آخر من المسند (٤/٢٧٠٣ ، الحديث رقم ٢٧٠٢ (تحقيق الشيخ أحمد شاكر) من حديث ابن عباس أيضاً. ورواه الحاكم في المستدرك (١١٧/١) ، بلفظ « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » ، وهو عنده من حديث أبي ذرّ .
وكذلك رواه أبوداود بهذا اللفظ من حديث أبي ذر ؛ فانظر سنن أبي داود ١١٨/٥ ، كتاب السنة ، باب قتل الخوارج ، الحديث رقم ٤٧٥٨ .ورواه مسلم في صحيحه بلفظ « فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية » ١٤٧٧/٣ ، كتاب الإمارة ، (١٣ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين) ، الحديث رقم ٥٥ (١٨٤٩) .
ورواه البخاري بلفظ « فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلاّمات ميتة جاهلية » ؛ فانظر الفتح ٧/١٣ ، كتاب الفتن ، (٢ باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أموراً تنكرونها) الحديث رقم ٧٠٥٤ .
ورواه كذلك بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب الأحكام (٤ باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية . الحديث رقم ٧١٤٢ ، من الفتح ١٢١/١٣ . ورواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة : ٤٢٠ ، الحديث رقم ٨٩٢ ؛ وهو عنده من حديث أبي ذر ، بلفظ « من فارق .. » الحديث . وفي : ٤٨٦ ، الحديث رقم ١٠٥٠ ؛ من حديث أبي الدرداء بلفظ « ومن خرج من الطاعة شبراً متعمداً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » . وقد ضعف الشيخ الألباني هذا الحديث من هذا الطريق . وفي : ٤٨٨ ، الحديث رقم ١٠٥٣ ، من حديث أبي ذر ، وكذلك الحديث رقم ١٠٥٤ . وراجع كذلك سلسلة الأحاديث الصحيحة ٧١٥/٢ ، الحديث ٩٨٣ ،٩٨٤ .

(١) هذا جزء من الحديث السابق ، المخرج في الهامش رقم (١) من الصفحة (١٣٩) من هذا الكتاب . وفيه أن عمر ابن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ خطب الناس فقال : « قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم فقال : استوصوا بأصحابي خيراً » إلى أن قال : « فمن أراد منكم بحبحة الجنة فليلزم الجماعة ؛ فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » . فانظره في المسند للإمام أحمد (١١٢/١ ، الحديث رقم ١١٤ و ١٧٦ ، الحديث رقم ١٧٧ . (تحقيق الشيخ أحمد شاكر) . وانظره في سنن الترمذي ٤٦٦/٤ ، كتاب الفتن ، الحديث رقم ٢١٦٥ ، باب لزوم الجماعة . وانظره كذلك في المستدرك ١١٤/١ . وفي صحيح الجامع الصغير وزياداته ٣٤٥/٢ ، الحديث رقم ٢٥٤٣ .وقد ذكره ابن أبي عاصم في كتاب السنة : ٤٢ .

(٢) أما كونها أخبار آحاد فهذا مسلم ، وأمّا التشكيك في ثبوتها فغير مسلم؛ فهي ثابتة ، لاتقليداً فحسب ، بل نقلاً للثقة عن الثقة حتى مصدرها . وإذا وجد من يبطلها مع ثبوتها فليس إبطاله أهلاً لأن ينظر إليه ، وإلاّ كان هذا الاحتجاج سارياً على إبطل ماهو أقوى منها ؛ لأنه على هذا المسلك لايوجد حدّ ينتهي عنده المثبت أو النافي ، وهذا غير صحيح ، والملفت للنظر أن المؤلف قبل يسير استدل بحديث عن النبي ﷺ . وهو من أخبار الآحاد ، = =

لهم : فيجب أن تقضوا على بطلانها بتقليد من قُلِّد من مبطليها ، وإلاّ فكيف صار تقليدكم في صحتها بأن يدل على ثبوتها أولى من أن يكون التقليد في اعتقاد فسادها دلالة[*] على بطلانها[1]. ولاجواب عن ذلك . ثم لو ثبتت هذه الأخبار[2] لم يكن متبع السواد الأعظم مُقَلِّداً لهم ، وإنما يكون عالماً بصواب اتباعه لهم بنص الرسول عليه السلام ؛ أخطأوا فيما دانوا به ، أم أصابوا ـ على مابيناه من قبل[3]ـ . وقد بيَّنا في كتاب الإجماع : أن المراد بهذه الأخبار إجماع الأمة[4] ؛ لأن إجماعهم هو أعظم القول الذي لاقول للمسلمين أعظم منه . وقد يراد بالجماعة جماعة الأمة ، ويراد به طاعة الأئمة ، وترك شق العصا[5]

= غاية ماهنالك أنه عبَّر بتظاهر الأخبار ، وكأنه يريد أن يفرق بين مااشتهر وبين مالم يشتهر حتى لا يعترض عليه بالنقض لما أثبته بما شكك فيه . ودعوى التظاهر أو الشهرة نسبية لا ضابط لها ؛ فقد يدعي المخالف أن مامعه مما تظاهر واشتهر . ولو أن المؤلف جعل الحكم في ذلك الثبوت عن المصدر لسلم من هذا التناقض . وقد سبق التنبيه لمثل هذا في الصفحة (١٢١) من هذا الكتاب في الهامش رقم (٢) .

(*) نهاية ٣٨ / أ .

(١) للمخالف أن يجيب عن ذلك بقوله : عرفنا صحتها بالنقل من الثقة حتى مصدرها ، كما عرفنا غيرها بالنقل ، وإلاّ فكيف يتصور العلم إذا اعتبر النقل تقليداً باطلاً ؟ ولو أعملت هذه القاعدة لبطل العمل بما هو أقوى إلى مالا نهاية ، فلا وجه لمقارنة المبطل بالمثبت مادام المثبت قد أثبتها بطريق شرعي صحيح .

(٢) الحقّ أنّ جُلّها ثابت ، وقد سبق بيان ذلك عند تخريج كل واحد منها ، لكن هل تدل على صحة التقليد أم لا ؟ هذا مما يسلم للمؤلف أن يجادل فيه ، لافي أصل الثبوت .

(٣) يريد بهذا ماتقدم في الصفحة (١٤٥)من هذا الكتاب من قوله « وإن قال : علمت ذلك بدليل .. » إلى أن قال : « فأنت إذن قائل بالمذهب بحجته ، ودليله ، لا بتقليد » .

(٤) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ١٨ ، ومابعدها .) ، وهنا يسوغ لمعارض القاضي أبي بكر أن يرد عليه كلامه بأن يقول : بم علمت ثبوت هذه الأخبار التي بنيت عليها أصلاً عظيماً وهو الإجماع ؟ أبتقليد ، أم بعلم ؟، فالتقليد عندك غير جائز ، وإن كان بعلم فقد أقررت بثبوتها والاحتجاج بها ، ولم يعد لقولك بأنها أخبار آحاد وجه . ولو أن المؤلف تحاشى الرد من هذا المنطلق ، ووجه الرد إلى أن تنزيل الحديث على الواقعة غير مسلم ، وبين مراد الشارع به لكان ذلك أجود ، وأسلم .

(٥) راجع فتح الباري ١٣/٦ ، ٧ .

ـ على ماقلناه ـ . فبطل ماقالوه .

ولو أراد اتباع كل كثرة لوجب اتباع أهل الكفر متى حَصَلوا أكثر من المسلمين[١]. وهذا باطل . فبطل ماقالوه .

وإن اعتل معتل منهم ـ في إيجاب التقليد ، والنهي عن النظر ـ بالخوف على الناظر من التورط في الشبهات ، واعتقاد الباطل . قيل له : فهذا الخوف موجود في التقليد ـ لامحالة ـ ؛ لأنه لايؤمن أن يكون المُقلَّدُ فيما يدعو إليه مبطلاً ، وهذا الخوف في التقليد أكثرُ وأخطرُ . ويقال لهم : إذا بان بما قدمناه أنَّ التقليد ليس بطريق للعلم بصحة الدين ، وقد أخذ الله سبحانه على المكلفين العلمَ بصحته ، والفرق بين الحق والباطل : وجَبَ كونُ المُقلَّد مبطلاً ومتورطاً في الخطأ والضلال ؛ لأنه أُلزِمَ العلمَ بصحة الدين ، فَعَدَلَ عن طريقه من النظر في الحجة والدليل إلى التقليد الذي ليس من طريق العلم بسبيل[٢]. فصرتم إنّما تخافون من الوقوع في الخطأ والضلال بركوب الضلال(*)ـ لامحالة ـ ولامخرج لهم

---

(١) المقارنة بين كثرة أهل الحق ، وكثرة الكفّار مقارنة غير صحيحة ؛ لأن للمخالف أن يقول : الكثرة التي نريدها مقيدة بكونهم مسلمين ، وليست كثرة مطلقة حتى يقال بانطباقها على الكفّار . وقد تبع إمام الحرمين المؤلف في سياق هذه الحجة : فانظر التلخيص (الجزء الأخير : ٤١٠) .

(٢) سيرد على المؤلف اعتراض حقيقي وهو : ماقولك في العامي الذي لايستطيع معرفة الحكم بحجته ودليله ؟ ومن المؤكد أن المؤلف وغيره من معممي الكلام في التقليد سيجيبون : بأن فرضه سؤال العالم . وهنا سيسألون : هل أخْذُه بقول العالم أخذٌ للقول بدليله ؟ وهل يعتبرعندكم مما علم بالنظر والحجة ؟ فإن قالوا : لا.فهذا هو التقليد الذي يريده من يعتد بقوله ممن يجيزه . وإن قالوا : بل هو أخذ للقول بالحجة والنظر : فهذه مكابرة لايصدقها الواقع ، وإلاّ لم يكن هناك فرق بين العامي والعالم . والحق : أن العامي آخذ للقول دون معرفته بطريق ثبوته ، وجاز له ذلك لعجزه ؛ ولأن من سأله أهل لاستنباط الحكم من أدلته ، لا أنه حاكم بما تشتهيه نفسه . أما من يتبع الشخص لذاته ، أو مع معرفته بخطأ مايقوله ، أو مع عدم تأهله لأن يُسألَ ، ويحتج بأن ثمة من يجيز التقليد ، فليس هذا بتقليد ، ولكنه تعبد بغير ماأمر الله تعالى أن يتعبد به .

(*) نهاية ٣٨/ ب .وعبارة المصنف هنا عامة محتملة الصحة والخطأ ؛ فإن كان يريد بالضلالة من يتبع غيره وهو = =

من ذلك . ويقال لهم : إذا مست الحاجة إلى العلم بالحق ، والفرق بينه وبين الباطل ، وكان النظر في الأدلة طريقه لم يجز الامتناع ، والمنع منه خوف التورط في الباطل[١]؛ كما أنه إذا مست الحاجة إلى الأكل والشرب عند لهب الجوع والعطش ، والعلاج عند المرض لم يجز المنع من ذلك خوف الاغتصاص والشرق[٢] ، والتلف بعلاج المرض ؛ وإن خاف وقوع ذلك ؛ لأنه تعَجُّلٌ لضرر عاجل متيقن خوفاً من ضرر يجوز أن يكون ، وأن لايكون . وإذا كان ذلك كذلك بطل ماتوهموه .

• فأما مايدل عليه من نصوص القرآن ، وصحيح الآثار[٣]، وماسبق من الإجماع فظاهر ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ **ولاتقف ماليس لك به علم** ﴾[٤] وقوله تعالى :﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن** ﴾ إلى قوله : ﴿ **وأن تقولوا على الله مالا تعلمون** ﴾[٥] وقوله :

= غير أهل لأن يؤخذ منه ، أو يتبعه لشخصه ، أو يأخذ بقوله : صحيحه وباطله : فهذا ضلال . وإن كان يريد أن كل من اتبع غيره وأخذ بقوله لاعتقاده صواب مايقول ، وعجزه هو عن استظهار الحكم : فهذا حق لاضلال فيه . وعبارة المؤلف توهم ضلال النوع الثاني ؛ لأنه قال :« فعدل عن طريقه من النظر في الحجة والدليل إلى التقليد » . فهل كل من أخذ عن غيره دون نظر في الحجة ؛ لعدم قدرته ، وكون من أخذ عنه أهلاً لاستنباط الأحكام من مصادرها يعتبر ضالاً ؟ ! ولو قيل بهذا للزم أن يكون الناس كلهم مجتهدين ومستنبطين ، وناظرين في الحجج ، وهذا مالايمكن حدوثه .

(١) لكن السؤال : هل هذا لازم لكل أحد ، أم هو لازم على الكفايه ؛ بحيث يتأدى بقيام البعض دون الكل ؟

(٢) الاغتصاص غالباً يكون في المأكول ، والشرق يكون في المشروب ومافي حكمه من ريق ونحوه ، وتطلق الغصة على الشرق أحياناً ، فيقال : شرق بريقه ، وغصّ به . انظر لسان العرب (١٠/١٧٧: شرق) .

(٣) سيلاحظ من استدلال المؤلف بما سيأتي من الأحاديث والآثار أنه عارض ماتقدم له من كلام عن أخبار الآحاد ، فما سيستدل به هو من هذا القبيل . وإن ادّعى صحته ، فالآخرون يثبتون صحة ماتشكك في ثبوته باعتباره خبر آحاد .

(٤) سورة الإسراء ، الآية : ٣٦

(٥) سورة الأعراف ، الآية : ٣٣ .

﴿ إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[١]، وقال : ﴿ وماشهدنا إلا بما علمنا﴾[٢]وقال : ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾[٣] و﴿ إن عندكم من سلطان﴾[٤] الآية ؛ يعني حجة ودلالة . وهذه نصوص على النهي عن القول في دين الله عز وجل بما لاتعلم صحته ، وحثٌ وبعثٌ على أن لايشهد المكلف إلا بما هو عالم به من صحة مذهب أو فساده[٥]. وقد بينا ـ فيما سلف ـ أن التقليد ليس بطريق للعلم بحقيقة[٦]ماعتقد من جهته[٧]؛ فوجب أن يكون الآخذ به غير عالم بما يقوله ، ويدين به ، ويعتقده ، وإن ذلك محرم عليه . وقد أخبر اللهُ تعالى عن رفعه لأقدار العلماء بدينه وتعظيم شأنهم[*]، وانحطاط[٨]من ليس بصفتهم عن منزلتهم ؛ فقال عز وجل : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾[٩] .

---

(١) سورة الزخرف ، الآية : ٨٦ .

(٢) سورة يوسف ، الآية : ٨١ .

(٣) سورة الانعام ، الآية : ١٤٨ .

(٤) سورة يونس ، الآية : ٦٨ ، وقد حدث خلط في الأصل بين الآية من سورة يونس وآية الأنعام التي قبلها ، وقد جاء ، الكلام هكذا « وقال : هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وهل عندكم من سلطان » الآية وهو خطأ ، لعله من الناسخ .

(٥) هذا مما يتفق مع المؤلف فيه كل مسلم يدين بالإسلام الحق ، وأنه دين منزل من عند الله . لكن ما الشأن فيمن اتبع قول غيره ممن هو أهل للاجتهاد ؛ نظراً لكونه عامياً ، فلم ينظر في الحجج ولافي الأدلة : هل هذا مقلد أم لا ؟ وهل هو مبطل أم محق ؟! فإن قيل : إن هذا فرضه اتباع مايفتيه به من يثق به كان الخلاف في عبارة ، وإن قيل : بل هو مبطل ، فهذا حكم على سواد عظيم من الأمة ، وهو حكم باطل .

(٦) في المخطوطة : رسمت هذه الكلمة على هيئة قريبة من لفظ « بحقيقته » .

(٧) أي من جهة التقليد ، وقد أشار المؤلف لهذا في الصفحة (١٢٨) . من هذا الكتاب عند بداية كلامه على فساد التقليد في أول هذا الباب .

(*) نهاية ٣٩ / أ .

(٨) مراده بالانحطاط هنا : نقص مكانة غير العالم عن مكانة العالم ؛ أخذاً من قولهم : انحط السِّعر إذا نزل . راجع لسان العرب (٢٧٣/٧ : حطط) . ومختار الصحاح (١٤٢ : حطط) .

(٩) سورة المجادلة ، آية رقم : ١١ .

وقال : ﴿ **وفوق كل ذي علم عليم** ﴾[1] ، وقال ﴿ **قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾ [2]؛ فتحداهم بالبيان ، والإتيان بالبرهان . وقال عز من قائل ـ لنبيه وصفيه ﷺ ـ :﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة**﴾[3]، ولم يقل ادعهم إلى التقليد، وقبول القول بغير حجة ودليل[4]. وقال لكافة أمته : ﴿ **ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**﴾[5]؛ فأمرهم بفعل الجدال على الحق . وقال في قصة نوح عليه السلام ـ إخباراً عن قومه أنهم ـ﴿ **قالوا يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا**﴾[6] ، وقال في مدح الناظرين والمستبصرين : ﴿ **ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم** ﴾[7]، وقد بيّنّا من قبل أن هذا واو عطف[8]. وقال جلّ وعزّ : ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم** ﴾[9] .

---

(١) سورة يوسف ، الآية : ٧٦ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١١١ .

(٣) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

(٤) لا أظن أن ثمة من يقارن في الفضل بين العالم وغيره ، ولا أظن أن هناك من يقول بأن النبي ﷺ كلف بالدعوة إلى التقليد ، لكن ماشأن العامي فيما يأتي ويذر ؟ ومِنَ المقطوع به ، أنه لايمكن أن يكون أفراد الأمة كلهم مجتهدين ، فهل هؤلاء في أخذهم عن غيرهم على حق أم لا ؟! .

(٥) سورة العنكبوت الآية : ٤٦ (٦) سورة هود ، الآية : ٣٢ .

(٧) سورة آل عمران ، الآية : ٧ .

(٨) هذا أحد القولين في حرف الواو ـ هذا ـ ، والقول الآخر : أنها للابتداء ، والكلام انتهى عند قوله « إلا الله » ومابعده كلام مستأنف. راجع تفسير القرطبي ١٦/٤، تفسير الطبري ٢٠١/٦ (تحقيق محمود شاكر) . وعلى الرأي الذي ذهب إليه المؤلف : فالعلماء يعلمون تأويله ، ومن المسلم به أنهم لن يعلموا إلا ماكان متاحاً علمه لأمثالهم من البشر .وهذا الرأي يتمشى مع مايذهب إليه المؤلف هنا .

(٩) سورة ال عمران ، الآية : ١٨ .

وقال : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [١]، وأخبر عن جدال موسى وهارون وغيرهما من النبيين ـ عليهم السلام ـ ومناظرتهم لأممهم ، واحتجاجهم عليهم بما يكثر تتبعه واقتصاصه ، ونص سبحانه على ذم المقلدين لغيرهم ، وأخبر عن عظيم خطئهم في العمل بـه ، والرجـوع إليه : فقال تبارك وتعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا﴾ ،إلى قوله :﴿ أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ﴾[٢]، وقـال : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله[*]وإلى الرسول قالوا حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا﴾ [٣]الآية . فأعظم بذلك ذمهم ، وتعييرهم وتفنيد من قال كقولهم ﴿ إنـا وجـدنا آبـاءنا على أمةٍ وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [٤]؛ فلو كان التقليدُ حقاً ، وطريقا للعلم لم يحرمه ويذمَّ فاعله[٥] . فأما مايدل على ذلك من الآثار[٦]: فمن ذلك ماروي عن معـاذ بن جبل عن النبـي ﷺأنـه قال : « إنكم اليـوم تأمـرون بالمعـروف وتنهـون عن المنكر وسـيكون

---

(١) سورة فاطر ، الآية : ٢٨ .

(٢) سورة لقمان ، الآية : ٢١ ، وقد حدث خلط في الأصل بين هذه الآية ، وآية البقرة : ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا ﴾(البقرة ١٧٠) وجاء الكلام فيها هكذا ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماوجدنا وماالفينا عليه آباءنا ﴾ إلى قوله ﴿ أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ﴾ . وهو خطأ لعله من الناسخ .

(*) نهاية ٣٩ / ب . (٣) سورة المائدة : الآية : ١٠٤ . (٤) سورة الزخرف ، الآية : ٢٣ .

(٥) بهذا المفهوم للتقليد يسلم للمؤلف ماذهب إليه من تحريمه ، لكن ماتقدم من كلامه يدل على شمول الذم لكل تقليد بما في ذلك رجوع العامي للعالم : لأنه جعل هناك كل من عدل عن طريق النظر في الحجة والدليل مقلداً ، وهو مذموم ، والعامي عند سؤاله للعالم غير معمل للنظر في الحجة ولا في الدليل ، ولو وصل إلى هذا الحدّ لما كان في عِداد العامة ، وكان فرضه ماوصل إليه بنظره واجتهاده .

(٦) أشرت فيما سبق في الصفحة (١٤٣) في الهامش رقم (٣) أن المؤلف سيقع بما كان قد شكك في صحة الاستدلال به من أخبار الآحاد ، وهو الآن يفعل ماانتقد فيه غيره ؛ لأن ماسيذكره لايزيد عما وصفه به من كـونها أخبار آحاد . ورواجع =

من بعدكم قوماً لايأمرون بالمعروف ، ولاينهون عن المنكر . القائمون يومئذ بالكتاب هم السابقون الأولون »[١] : يعني إلى نصرة الدين ، والسبق إلى نيل الجزاء والثواب . وهذا حثٌّ منه على نصرة الكتاب ، وكشف غامضه ، والمشكل من تأويله[٢]. وظهر عنه ﷺ أنه قال لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ « إنك ستقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله »[٣]وقد ثبت أن القتال على قبول

= = كذلك الهامش رقم ٢من الصفحة(١٤٠)من هذا الكتاب .والهامش رقم (٢)من الصفحة(١٢١)من هذا الكتاب .

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤٨/٨ ، ٤٩ ، من حديث معاذ بن جبل ، رواه محمد بن قيس عن عبادة بن قسي عن الأسود بن ثعلبة عن معاذ عن النبي ﷺ ، وأخرجه كذلك من حديث أنس بن مالك ، وهو بلفظ « أنتم اليوم على بينة من ربكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتجاهدون في سبيل الله ، ثم تظهر فيكم السكرتان : سكرة الجهل وسكرة حب العيش وستحولون عن ذلك ؛ فلا تأمرون بمعروف ولا تنهون عن منكر ولا تجاهدون في سبيل الله . القائمون يومئذ بالكتاب والسنة لهم أجر خمسين صديقاً .. » الحديث . وأخرجه أيضاً من حديث عائشة ، من رواية إبراهيم بن أدهم عن هشام بن عروة عن أبيه عنها بلفظ آخر فيه « غشيتكم السكرتان : سكرة حب العيش وحب الجهل ، فعند ذلك لا تأمرون بالمعروف ، ولا تنهون عن المنكر ، والقائمون بالكتاب وبالسنة كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار » ، ثم قال حديث غريب من حديث إبراهيم وهشام . كما رواه موقوفاً على عروة من رواية ابن هشام عنه . وذكره في كنز العمال ٢١٤/١ من رواية أنس بن مالك ، ومعاذ بن جبل نقلاً عن الحلية ، كما ذكره في الكنز ٢١٣/١ ، ٢١٤ بلفظ قريب من حديث معاذ وأنس ، إلاّ أن فيه « والقائلون يومئذ بالكتاب والسنة في السر والعلانية السابقون الأولون » ثم قال : « الحكيم عن الصلت بن طريف عن شيخ من أهل المدائن » . وأخرجه المناوي في الجامع الأزهر بحديث النبي الأنور ١٥٣/١ / ب .

(٢) هذا مما لايختلف عليه الناس ؛ فالعلماء أرقى درجات من غيرهم ، والشارع قد حث على نصرة كتابه وبيانه للناس لكن هل هذا واجب عيني أم كفائي ؟ وهل التفضيل لفئة من الناس وهم العلماء يعني بطلان عبادة المتعبد آخذاً منهم دون معرفته بمصادر الأحكام التفصيلية لعجزه عن ذلك ؟ هذا هو محل الإشكال ؛ إذا عمم الكلام عن التقليد ، وأنه فاسد ومرتكبه مبطل .

(٣) هذا الحديث رواه الإمام أحمد في المسند عن إسماعيل بن رجاء عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « كنا عند رسول الله ﷺ فقال : فيكم من يقاتل على تأويل هذا القرآن كما قاتل على تنزيله » فقال : « المسند ٣١/٣ . وبالطريق نفسه ـ أيضاً ـ رواه الإمام أحمد في المسند ٣/٣ ، وفيه زيادة « قال : فقام أبوبكر وعمر فقال : لا ولكن خاصف النعل ـ وعليٌ يخصف نعله ـ . » . وبلفظ قريب من هذا أيضاً في ٨٢/٣ . ومن هذا الطريق ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٣٦١/٧ . وذكر له عدداً من الطرق .

وأخرجه أبو يعلي الموصلي في مسنده ٣٤١/٢ ، الحديث رقم ١٠٨٦ ، عن الأعمش عن إسماعيل بن رجاء . = =

تنزيله حقٌ ؛ فكذلك يجب أن يكون القتال على تأويله ؛ والتأويل لاتعلم حقيقته بالدعوى والتقليد . وقد قال ﷺ :«يحمل هذا الدين من كل خلفٍ عُدُولُه ؛ ينفون عنه تحريف الغَالِين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين[1]» .ونفي ذلك عنه ، وكشف الباطل في تحريفه ، وانتحاله ، وتأويله لايحصل بالدعوى والتقليد . فثبت أنه أَمَرَ بالاحتجاج لتصحيح تأويله . وإبطال الخطأ فيه ، والتحريف[2].فأمَّا المروي

= = عن أبيه عن أبي سعيد الخدري ، ومن طريق فطر بن خليفة عن إسماعيل بن رجاء : أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩٧/١ ، ومن هذا الطريق أخرجه الحاكم في المستدرك ١٢٣/٣ . وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(١) هذا الحديث ذكره الخطيب البغدادي في كتاب : شرف أصحاب الحديث من طريق أبي صالح الأشعري عن أبي هريرة رضي الله عنه بهذا اللفظ الذي ســاقه المصنف هنا ، ومن طريق أبي عثمان النهدي عن أسامة بن زيد رضي الله عنه ، ومن طريق سعيد بن المسيب عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بلفظ « يرث هذا العلم من كل خلفٍ عدوله » ومن طريق معان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبدالرحمن العذري ، قال : قال رسول الله ﷺ. وقد عقب ابن القيم على هذا الطريق بقوله « يعني أن المحفوظ من هذا الطريق مرسل؛ لأن إبراهيم هذا لاصحبة له » ؛ فانظر مفتاح دار السعادة ١٦٣/١ ، ١٦٤ ، ثم قال بعد ذلك « قال الخلال في كتاب العلل : قرأ ت على زهير بن صالح بن أحمد، حدثنا مهنا قال : سألت أحمد عن حديث معان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبدالرحمن العذري قال : قال رسول الله ﷺ « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين » فقلت لأحمد : كأنه موضوع ؟ قال : « لا .هو صحيح ، فقلت ممن سمعته أنت ؟ فقال من غير واحد . قلت : من هم ؟ قال : حدثني به مسكين إلاَّ أنه يقول عن معان عن القاسم بن عبدالرحمن . قال أحمد : ومعان بن رفاعة لابأس به » . فانظر مفتاح دار السعادة ١٦٤/١ ، وشرف أصحاب الحديث : ٢٩ .. وقد ذكر ابن القيم في الموطن المشار إليه جملة من طرق الحديث : منها ماذكره الخطيب ، وزاد عليها رواية يزيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة ، ورواية جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه . ورواية شهر بن حوشب عن معاذ رضي الله عنه . ورواية يزيد بن أبي حبيب عن سالم عن ابن عمر . وكذلك رواية تمام في فوائده عن أبي قبيل عن عبدالله بن عمرو وأبي هريرة . وراجع كذلك مراقي السعود إلى مراقي السعود : ٢٧٨ . قال في مجمع الزوائد : ورواه البزار ، وفي سنده عمرو بن خالد القرشي ، وقد كذبه ابن معين ، وأحمد ، ونسبه إلى الوضع ، فانظر مجمع الزوائد ١٤٠/١ ، وهذا طريق واحد من عدة طرق .

(٢) المؤلف ـ رحمه الله ـ احتج بهذه الأحاديث، وسيحتج فيما سيأتي ببعض الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم، ولم يزد ماحتج به عن كونه من أخبار الآحاد التي كرر تردده في الاستدلال بها ، فهل يرى أن ماذكره هنا = =

عن الصحابة(*) من ذلك فكثير : فروي عن معاذ بن جبل أنه قال : « كيف أنتم عند ثلاث : دنيا تقطعُ رقابكم ، وزلة عالم ، وجدال منافق . فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم ، وإن افتتن فلا تقطعوا منه أناتكم ، فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب ، وأمَّا جدال منافق بالقرآن : فإنَّ القرآنَ له منار كمنار الطريق ، فما يكاد أن يخفى على أحد ؛ فما عرفتم منه فتمسكوا به ، وما أشكل عليكم فكلوه إلى عالمه »(١) . فهذا نهي منه عن تقليد المهتدي المحق فضلا عن تقليد المبطل ،أو من لايعلم :أمحق هو أم مخطئ(٢) وظهر عن عبدالله بن مسعود

= مما هو متواتر ؟ أم أنه خالف منهجه فاحتج بما كان يتشكك فيه ؛ لأن مخالفه يمكن أن يسأله بمثل ماسأل هو هناك : بم عرفت ثبوت هذه الأخبار ؟. وراجع ماسبق له من كلام والتنبيه على مافيه في (ص : ١٢١) الهامش رقم (٢)(و ص :١٤٢ الهامش رقم ٢) .

(*) نهاية ٤٠ / أ .

(١) هذا الأثر ذكره ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١١١/٢ ، عن عبدالله بن سلمة عن معاذ رضي الله عنه ، وذكره كذلك عن أبي البختري عن سلمان رضي الله عنه . وذكره السيوطي في كتاب الرّد على من أخلد إلى الأرض : ١٣٤ .

وذكره ابن حزم من هذا الطريق في الإحكام ٧٢/٦ ، ٧٣ ، وقال الشيخ أحمد شاكر في تخريجه له « هذا الإسناد صحيح » وكذلك من طريق أبي البختري عن سلمان الفارسي رضي الله عنه : فانظر الإحكام ١٨٠/٦ ، ١٨١ .
وفي معناه ماأخرجه الدارمي في سننه (٧١/١) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال « يهدمه - أي الدين - زلة العالم ، وجدال المنافق بالكتاب ، وحكم الأئمة المضلين » .
وفي معناه ماذكره ابن القيم في إعلام الموقعين من حديث مسعود بن سعد عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « أشدّ ماأتخوف على أمتي ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم » ؛ فانظر إعلام الموقعين ١٩٢/٤ .

(٢) إذا كان المراد بالتقليد أخذ القول باعتباره قول هذا الشخص ، أو أخذه مع أنه ليس أهلاً للاجتهاد والاستنباط للحكم من أدلته فهذا حق مسلم ، وإن كان المراد بالتقليد سؤال العالم من قبل من لايستطيع استظهار الحكم فهذا غير صحيح . ثم إنّ هذا الأثر إنما نهى عن العالم صاحب الزلة وإن اهتدى ؛ لأن زلته تلك مظنة للتكرار . ومن يقول بأن فرض العامي سؤال العالم - سواء سمي هذا تقليداً أم لا - يحتاط في قوله هذا بأن المراد بالعالم العالم المتأهل لا القاصر ، أو صاحب الزلات في الدين ، أما المبطل أو من لم يعرف عنه تأهل للاجتهاد فلم يقل أحد ممن يعتد بقوله : إنه يجوز الأخذ عنه ، أو تقليده بهذا المعنى .

ـ رحمة الله عليه ـ أنه قال : « إذا تتابع[١] الناس في الشر ؛ فقيل : لك في الناس أسوة ، فقل : لا أسوة لي بالشر »[٢] ، وشهر عنه أيضاً أنه قال : «لايكون[٣] أحدكم إمّعة ».قالوا : .وما الإمعّة ياأبا عبدالرحمن ؟ قال : «يقول أحدكم إنما أنا رجل من الناس إن ضلوا ضللت ، وإن اهتدوا اهتديت ، ألا لا يوطنَنَّ أحدُكُم نَفسه إن كفر الناس أن يكفر[٤] » ، فَكُلُّ هذا وأمثاله من المروي عنهم نهيٌ عن التقليد ، وأمر بالنظر في الحجة والدليل[٥] .

---

(١) في المخطوطة رسمت « تبايع » ، ثم صححت في الهامش بلفظ « تتابع » ، وفيما ذكره ابن حزم عن ابن مسعود رضي الله عنه « وقع » .

(٢) ذكر هذا الأثر بعبارة قريبة مما هنا ابن حزم في الإحكام من رواية هبيرة وأبي الأحوص عن ابن مسعود قال : « إذا وقع الناس في الشر ، قل لا أسوة لي بالشر » . الإحكام ١٤٧/٦ .وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٣٧/٩ من رواية أبي الأحوص عن ابن مسعود ، وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٨/٧ بلفظ « إذا وقع الناس في الفتنة ، فقالوا : اخرج ، لك بالناس أسوة ، فقل لا أسوة لي بالشر » . قال : وفيه خديج بن معاوية : وثقه أحمد وغيره ، وضعفه جماعة .

(٣) كذا في المخطوطة ، وفي الإحكام لابن حزم « لايكونن » ، وعند السيوطي « لاتكونن » ؛ فانظر الإحكام لابن حزم ١٤٧/٦ ، وكتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي : ١٣٠ .أما في المعجم الكبير للطبراني فبلفظ « لايكون » وكلاهما صحيح ؛ ففي قوله « لايكون » « لا » محمولة على النفي بمعنى لاينبغي أن يكون ، وفي قوله « لايكونن » « لا » محمولة على النهي وهي جازمة للفعل .

(٤) هذا الأثر ذكره ابن حزم في الإحكام ١٤٧/٦ ، من رواية عن أبي الأحوص عن ابن مسعود رضي الله عنه وفيه اختلاف يسير في اللفظ عما هنا . وأخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١١٢/٢ من رواية زرّ بن حبيش عن ابن مسعود أنه كان يقول « أغد عالماً أو متعلماً ، ولاتغد إمّعة فيما بين ذلك » ،كما أخرجه ـ أيضاً ـ بلفظ آخر من رواية أبي الأحوص .

وأخرجة الطبراني في المعجم الكبير باللفظ المذكور هنا إلا أن فيه « يقول : إنما أنا مع الناس » بدل « إنما أنا رجل من الناس » ، وهو عنده من رواية كهيل عن يزيد بن عبدالرحمن عن ابن مسعود . قال الهيثمي في مجمع الزوائد « وفيه المسعودي ، وقد اختلط . وبقية رجاله ثقات » ، فانظر المعجم الكبير ١٦٦/٦ ، الحديث رقم ٨٧٦٥ ، وكذلك ٨٧٦٦ ، ٨٧٦٧ ، وانظر مجمع الزوائد للهيثمي ١٨١/١ ،وراجع كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض : ١٣٠ ، ١٣٤ .

(٥) راجع الهامش رقم (٢) في الصفحة رقم (١٤٩) من هذا الكتاب .

فأمّا تعلقهم بقوله تعالى: ﴿ مايجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ﴾[1] ، وقوله : ﴿ وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾[2] ، ونهي النبي ﷺ عن الجدال في القدر[3]. فإنه لاتعلق فيه ؛ لأنه نهي عن الجدال بالباطل ، ونصرة الكفر[*]. ولسنا نوجب كل الجدال ، وإنما نوجب منه مانتصر به الحق .وإنما نهاهم الرسول عليه السلام عن الجدال في القدر ؛ لأنه قد كان وَقَفَهُمْ على الحق من ذلك فلم يَسْتَمِعهُ المجادلُ ـ على خلافه ـ،أو لم تَسْمَعه تلك الفرقة المجادلة[4] . ويمكن

---

(١) سورة غافر ، الآية : ٤ .

(٢) سورة غافر ،، الآية : ٥ . وراجع مناقشة الاستدلال بهاتين الآيتين في : كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي : ١٢٩ ، وفي المستصفى للغزالي ٣٨٨/٢ ، ٣٨٩ .

(٣) من ذلك ماأخرجه ابن ماجه في سننه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر ، فكأنما يفقأ في وجهه حبّ الرمان من الغضب ؛ فقال « أبهذا أمرتم ، أو لهذا خلقتم ؟ تضربون القرآن بعضه ببعض ، بهذا هلكت الأمم قبلكم » .

قال في الزوائد : هذا إسناد صحيح ، رجاله ثقات . فانظر سنن ابن ماجه ٣٣/١ ، المقدمة ، الحديث رقم ٨٥ .

ورواه من هذا الطريق الإمام أحمد في المسند بلفظ قريب مما هنا ، وقال الشيخ أحمد شاكر في تخريجه « إسناده صحيح ، وأشار إلى تعقب السندي للبوصيري في تصحيحه لهذا الحديث ، بقوله « ثم تعقبه السندي بكلام في عمرو بن شعيب لاطائل تحته » . فانظر المسند ١٥٣/١٠ ، الحديث رقم ٦٦٦٨ ، و١٧٤/١٠ ، الحديث رقم ٦٧٠٢ ، و ٢٦/١١ ، الحديث رقم ٦٧٤١ ، و٧٣/١١ ، الحديث رقم ٦٨٤٥ . (تحقيق الشيخ أحمد شاكر)

ورواه الترمذي من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ قريب مما هنا ، ثم قال : قال أبوعيسى : وفي الباب عن عمر وعائشة وأنس ، وهذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه من حديث صالح المرّي ، وصالح المرّي له غرائب ينفرد بها لايتابع عليها » ؛ فانظر سنن الترمذي ٤٤٣/٤ ، كتاب القدر ، باب ماجاء في التشديد في الخوض في القدر ، الحديث رقم ٢١٣٣ .

(*) نهاية ٤٠ / ب .

(٤) هذا الكلام فيه تعميم ؛ فالقول بأن المجادل لم يستمعه غير صحيح ؛ لأن المجادلة كانت بين مشيخة من الصحابة ـ كما في بعض روايات المسند ـ فالحكم بأن هؤلاء لم يستمعوا للحق الذي وقفهم الرسول ﷺ عليه قول فيه تجاوز في حق خيار الأمة بعد نبيها . أما أنهم لم يسمعوه فهذا محتمل ، لكن لعل الأصح أن ما كان فيه الجدال لم يكن معلوماً لهم ، وإلاّ لما جادلوا فيه ، فاجتهدوا ظناً منهم أن هذا مما يظهر به الحق ، ولا يرتب محذوراً ، وبخاصة أنه قد ورد في بعض روايات المسند (الحديث رقم ٦٨٤٦) أنهم تنازعوا في القدر ، هذا ينزع آية ، وهذا ينزع = =

أن يكون نهاهم عن ذلك في بدء الإسلام ؛ لوجوده بينهم ، ووجوب الرجوع إليه فيما يختلفون فيه ؛ لئلا ينسبهم مخالف ملته إلى ترك القبول لقوله ، والرجوع إلى بيانه ، ولحاجتهم في ذلك إلى النصرة ، والجهاد ، ووجوب الاقتصار على بيانه لمثل مااختلفوا فيه ، ومابهم من الفاقة إلى حفظ الأحكام الشرعية ، وفروع الدين[1].

وهذه - جملة - دالةٌ على بطلان القول بالتقليد في أصول الدين كافية - إن شاء الله - .

* * * * * * * *

= = آية ... الحديث. فلما نهاهم الرسول ﷺ عن الجدال في القرآن ، وبين لهم أنه إنما نزل بعضه مصدق لبعض لا مكذب بعضه لبعض توقفوا . ويدل على أن ماتنازعوا فيه لم يكن ظاهراً لهم - وقد يكون ظاهراً لغيرهم - قوله عليه الصلاة في إحدى روايات الحديث في المسند (الحديث رقم ٦٧٠٢) (فما عرفتم منه فاعملوا به وماجهلتم منه فردوه إلى عالمه) ، ولو كان قد وقف هؤلاء على موطن الجدل لكان الإنكار بغير هذه الصيغة ، ولقال : أما أخبرتكم بهذا ؟ أو نحوه .

(١) هذا الاحتمال فيه بُعْدٌ ؛ فالنهي عن المراء والجدال لغير إثبات الحقّ منهي عنه على الإطلاق . والرسول عليه الصلاة والسلام حذر من الهلاك كما هلكت الأمم السابقة لاختلافها ؛ ولهذا بين لهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم؛ وهو بيان لمن بعدهم : أن عليهم العمل بما عُلم وأن يوكل مالم يعلم لعالمه ، ولم يؤنبهم لأنهم لم يرجعوا له فقط ، ولكن التأنيب جاء على المبدأ في المجادلة في القرآن بما يوحي بضرب بعضه ببعض ؛ وذلك لا يختلف باختلاف الزمان أو المكان ، ولا علاقة له بالانشغال بالجهاد أو غيره من شؤون دينهم ودنياهم ، ولو سلم هذا المحمل لجاز مع عدم هذه الأسباب المانعة التي ذكرها المؤلف في هذا الاحتمال أن ينصرف الناس إلى الوقوع في الجدل والمراء . وليس هذا صحيحاً .

باب القول في أنه لايجوز ـ أيضاً ـ التقليد في فروع الأحكام

وقد خلط كثير من أهل العلم في هذا الباب ؛ واعتقدوا أنَّ العامي إذا أخذ بقول المفتي في حكم حوادثه ، وماينزل به فإنه مقلد له في قبول قوله ، والتزام العمل بفتواه[1]. وهذا خطأ من معتقده ؛ بل العامي عالمٌ بوجوب العمل عليه بقول المفتي ، وأنَّ ذلك فرضه ، ومستدلٌ على ذلك بطريق يوجب العلم[2] . والدليل على ذلك : أننا قد بينا فيما سلف : أن التقليد هو قبول القول والعمل به بغير علم بصحته ، ونظر في طريقٍ إلى(*)معرفته[4]. وإذا كان ذلك كذلك وكان العامي ـ باتفاق ـ قد عرف بطريقٍ موجبٍ العلمَ أن فرض الله عليه في نوازله

(١) المؤلف ـ رحمه الله ـ تنبه إلى ضرورة التفريق بين ماينكره مما يسميه تقليداً ، وبين ما يجيزه مما يسميه غيره تقليداً ، وهو ومن سار على هذا المسلك الذي سلكه لايسمونه تقليداً ، وكان الأدق والأولى أن يكون تقسيم الكلام متقدماً وأن يكون هذا التنبيه مفتاحاً للكلام في التقليد ؛ حتى يعلم مايريد أن يتحدث به .

(٢) قضية : هل يسمى العامي المتبع لغيره في حكم حوادثه مقلداً أم لا ؟ قضية خلاف في عبارة ؛ لأن الكل يقول : بأن فرضه الرجوع إلى غيره ، على أن أخذه عن غيره لا باعتبار شخصه ، ولكن باعتباره مستخرجاً للحكم من أدلته ؛ لما أعطاه الله تعالى من قدرة على ذلك .

والمؤلف ـ رحمه الله ـ بالغ هنا في محاولة رفع العامي عن درجه التقليد حتى يسلم من المعارضة ، لكن الحق أن للمعارض أن يقول للمؤلف : نسلم أنّ العامي عالم بوجوب العمل عليه بقبول قول المفتي ؛ لكن كيف علم ذلك ؟ هل علم ذلك باجتهاده أم باتباعه لغيره ؟ ثم ماالذي يدريه أن ماأفتي به حق ؛ فإن كان علمه بدليله فلا حاجة به إلى التقليد ، وإن كان من غير علم عاد الكلام بأنه اتبع غيره مع الجهل بحال الحكم : أهو صحيح أم باطل ؟ وهذا ماسبق للمؤلف أن شدد القول فيه في بداية كلامه على التقليد . أما التخلص بأن هذا لايسمى تقليداً فهو مجرد دعوى في اختلاف عبارة لايتغير معها الحكم والنتيجة . راجع الكلام عن هذه النقطة بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير :٤٠٥)

(*) نهاية ٤١ / أ .

(٤) انظر ماأشار إليه المؤلف هنا في الصفحة(١٢٤)، في بداية كلامه في التقليد . وفي هذا الكلام ملاحظتان على المؤلف :

الأولى : أنه جعل كلامه السابق دليلاً على صحة كلامه هنا ، وللمعارض أن يجيبه بأنه لم يعهد بأن الدعوى في مكان تكون دليلاً في مكان آخر ؛ والدليل إنما يكون عقلياً صحيحاً أو نقلياً ثابتاً . وليس شئ مما هنا واحداً من هذين .

الثانية : أن ماذكره المؤلف هنا معارض لما سبق أن ذكره في بداية كلامه عن التقليد ؛ فهنا جعل فرض = =

مايفتيه العالم ، وأنه مخير في الأخذ بأي الفتاوى شاء ؛ إذا اختلفت عليه ، واعتدلت عنده أحوال المفتّين ـ في العدالة وآلة الاجتهاد ـ ولم يكن عليه فرض سوى ذلك ثبت :أنه في الأخذ بقول العالم عاملٌ بعلم ، أو صائرٌ إلى حجة ، ودليل في وجوب الرجوع إلى فتياه ، والعمل بها[1].وقد ثبت بماقدمناه من قبل أن الاجتهاد ، ومعرفة طرق الأحكام من فرائض الكفاية، وأن في إيجاب ذلك على العامة تشديداً للمحنة،وإبطالاً للحرث والنسل،ووجوب وقوف الأحكام، وبينا

= = المستفتي العمل بما أفتاه به العالم ، وهذا حق لامراء فيه . لكنه في كلامه السابق (في الصفحة ١٣٤ ،ومابعدها) شدد القول على من يتبع غيره فيما ذهب إليه ، وجعل المقلد لايخلو من ثلاث حالات هي : إما أن يكون المقلد عالماً بصحة تقليده فيما قلد فيه ، أو عالماً بفساده ، أو شاكاً فيه ؛ لايعلمه صحيحاً ولافاسداً ، وانتهى ـ رحمه الله ـ إلى إبطال صحة التقليد في كل حال من هذه الحالات الثلاث بما ملخصه : بأنه إن كان عالماً بالفساد فقد اعترف بالعمل بالباطل ، وإن لم يعرف فهو اعتراف منه بالعمل بما لايعلم صحته ؛ إذ يحتمل أن يكون حقاً وأن يكون باطلاً ، وإن كان عالماً فلا حاجة له بالتقليد . وهذه الحالات يمكن للمعترض عليه أن يعيدها عليه هنا ويدعيّ انقطاعه كما ادعى هو انقطاع المخالف عن الإجابة هناك .

ولو أنّ المؤلف ـ رحمه الله ـ حدد المفهوم العام للتقليد ، ثم أتبعه بانقسامه إلى تقليد يقصد به أخذ القول على أنه قول فلان من الناس مهما كانت درجته في العلم ؛ بصرف النظر عن صحته وفساده ، وأن هذا هو التقليد المذموم ، وانصب كلامه في الإبطال والإنكار عليه . وإلى تقليد يقصد به الأخذ بالقول ، أو الرأي من العالم باعتباره مجتهداً ، ومتهيأ لاستخراج الحكم من دليله ؛ لما آتاه الله تعالى من قدرة على ذلك ، وماحباه من علم قصر عنه جهد العامي وقدرته ؛ لا باعتباره قولاً له مجرداً عن الاجتهاد في تلمس حكم الله في الواقعة .

لو فعل المصنف هذا في بدء كلامه عن التقليد لكان ذلك أسلم . أما أن يحمل على التقليد جملة ، ثم يعود بعد ذلك ليقول : إن فرض العاجز العمل بما يفتيه العالم ، ولايسمي هذا تقليداً ، ويصف كثيراً من أهل العلم بالخلط في الكلام لقولهم : إن العامي إذا أخذ بقول مفتيه في حادثة فإنه مقلد له ، فهذا مما لايسلم له .

وقد سبقت الإشارة في بداية الكلام عن التقليد إلى هذا التقسيم في الهامش رقم (٢) من الصفحة رقم (١٢٤) ، ونبهت هناك على أنه إذا أخذ الكلام على هذا الأساس فقد يؤول الكلام في الخلاف إلى عبارة ، وإن خرج عن هذا بعض ممن لم يوفق في النظر إلى أقوال الأئمة والمجتهدين ـ رحمهم الله ـ أو دفعه التعصب المذموم إلى التفوه بما لايجوز شرعاً القول بمثله : فليس أمثال من خرج من هؤلاء ممن يعتد بقولهم .

(١) ومع هذا تبقى المطالبة بحالها ؛ وهي أنه كيف عرف صحة ماأفتي به ؟ وهو سؤال سبق للمؤلف أن ساقه في معرض حمله على المقلدين . ودعوى أن العامي عرف ذلك بطريق العلم لا تنفي المعارضة ، ولاتخرج العامي عن كونه مقلداً .

ـ أيضاً ـ أن الإجماع من سلف الأمة قد سبق على تسويغ العامة الرجوع إلى فتاوى العلماء ، وأن ذلك هو الواجب عليهم ـ دون النظر في أدلة الأحكام ـ وأن كثيراً ممن كملت آلته كان ربما استفتى ، وترك التشاغل بالاجتهاد إذا قام به الغير ؛ لاعتقاده كون ذلك من فروض الكفاية دون الاعيان[1].وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنه ليس من فرض العامي النظرُ في طرق الأحكام ، وأن فرضه الرجوعُ إلى فتيا العلماء . وقد علم بالنقل المتواتر[2] والخبر الشايع[3] أن ذلك فرضه ، وأنه لايسوغ لـــه

---

(١) راجع هذا القول في التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٣٧ ، ٤٣٨) . وهذا الكلام من المؤلف صريح في أنه لايري أن التقليد يشمل أخذ العامي بقول العالم ، فما التقليد إذن عنده ؟ . وماذكره هنا من الإجماع صحيح ؛ بمعنى إجماع من يعتد بقوله ، وإلاّ فهناك بعض من المعتزلة منعوا ذلك ، وأنه لايجوز للعامي ولاغيره تقليد غيره لافي الأصول ولا في الفروع ، وبعض منهم أجاز ذلك ، كما هو رأي جمهور علماء الأمة ، وبعض منهم فرقّ بين ماهو من مسائل الاجتهاد : فيجوز التقليد فيه ، وماليس كذلك : فلا . راجع تفصيل الكلام في هذه المسألة في : المعتمد ٣٦٠/٢ ، ومابعدها ، المحصول للرازي ٧٣/٦ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ٢٢٨/٤ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠١٠/٢ ، العدة لأبي يعلى ١٢٢٥/٤ ، ١٢٢٦ ، المستصفى للغزالي ٣٨٩/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤٠٠/٤ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، شرح مختصر الروضة ٦٥٢/٣ ، ومابعدها ، روضة الناظر ١٠١٨/٣ ، ١٠١٩ ، المسودة : ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، مختصر ابن الحاجب ٣٠٦/٢ ، المنتهى لابن الحاجب : ٢٢٠ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٢٧ ، ومابعدها ، تيسير التحرير ٢٤٦/٤. التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير:٤٣٧) ومابعدها ، شرح الكوكب المنير ٥٣٨/٤ ، إرشاد الفحول : ٢٧١ ، البحر المحيط ٢٧٣/٦ ، ٢٨٣ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٨٤٦/٢ ، ٨٤٧ . الوصول لابن برهان ٣٥٨/٢ ، المدخل إلى ملهب الإمام أحمد : ١٨٩ .

(٢) يريد به قوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ سورة الأنبياء ، الآية : ٧ . وقوله تعالى : ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ الآية . سورة النساء ، الآية : ٨٣ .

(٣) من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في قصة ذي الشجة « قتلوه قتلهم الله ، ألم يكن شفاء العي السؤال » وفي رواية أخرى « ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العيّ السؤال » . رواه الإمام أحمد في المسند ٢٢/٥، الحديث رقم ٣٠٥٧ « تحقيق الشيخ أحمد شاكر » ، وقد تتبع الشيخ أحمد شاكر طرقه ورواياته ، وقال في تخريجه له « إسناده صحيح وإن كان ظاهره الانقطاع » وهو يعني رواية بقية عن الأوزاعي أنه بلغه عن عطاء بن أبي رباح أنه سمع ابن عباس رضي الله عنه ، وذكر الحديث ، ومن حديث ابن عباس أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٩٤/١١ ، الحديث رقم ١١٤٧٢ ، بلفظ آخر ، وأخرجه كذلك من حديث ابن عباس البيهقي في السنن الكبرى ٢٢٦/١ ، ٢٢٧ ، من طريق الوليد بن عبدالله ابن أبي رباح أن عطاء حدثه عن ابن عباس . وأخرجه كذلك من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس . ومن هذا الطريق أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسنتها . (٩٣ باب في المجروح تصيبه الجنابة =

الرجوع إلى من ليس بعالم ، ومن ليس بعدل مرضيّ من العلماء [١] ، كما يَعْلَم أن من فرضه طاعة الإمام [*] ، وفصلَ الخصومة عند الحُكّام [٢] ، وكل شئ يعلم وجوبه عليه بالنقل المتواتر الذي يحصل له العلم بصحته عند وروده عليه ، وسماعه له ، وأنه لامعتبر [٣] بقول من يُحكى عنه القول بوجوب الاستدلال على أحكام الفروع على العامة ؛ بعدم [٤] تقدم الإجماع على ذلك، وتواتر النقل به [٥].

= = فيخاف على نفسه إن اغتسل ، الحديث رقم ٥٧٢ (١/١٨٩) ، وأخرجه الحاكم في المستدرك ١٦٥/١ . وأخرجه كذلك أبو داود من هذا الطريق في كتاب الطهارة (١٢٧ باب في المجروح يتيمم) ، الحديث رقم ٣٣٧ ، وأخرجه كذلك من حديث جابر ، الحديث رقم ٣٣٦ . ومن حديث جابر أيضاً أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٢٧/١ ، وعقب عليه التركماني بقوله « إلاّ أن عبدالحق ذكر أنه لم يرو هذا الحديث عن عطاء غير الزبير بن خريق وليس بالقوي . وكذا قال الدارقطني . وقال البيهقي في الباب الذي بعد هذا : ليس هذا الحديث بالقويّ ، وقال الدارقطني : « الصواب أنه عن عطاء عن ابن عباس » ، ثم تحدث الذهبي عن رواية ابن عباس ورجحانها على رواية جابر ، فانظر الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرى ٢٢٧/١ .

(١) انظر الكلام على من يجوز الرجوع إليه واستفتاؤه في : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٨/٢٠ ، ٢٠٩ ، روضة الطالبين للنووي ٩٨/١١ ، ومابعدها ، المجموع للنووي ٧٥/١ ، ومابعدها ، الفروع لابن مفلح ٤٢٥/٦ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ٢٣٢/٤ ، المستصفى ٣٩٠/٢ ، نهاية السول ٦٠٩/٤ ، البرهان للجويني ١٣٣٣/٢ ، إرشاد الفحول : ٢٧١ ، البحر المحيط ٣٠٥/٦ ، تيسير التحرير ٢٤٨/٤ ، بذل النظر في الأصول : ٦٨٩ ، مختصر ابن الحاجب ٣٠٧/٢ ، المنتهى لابن الحاجب : ٢٢٠ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٢٩ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٣٣/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، شرح الكوكب المنير ٥٤١/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤٠٣/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٦٣/٣ ، المسودة : ٤٦٤ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٩٤ ، ١٩٥ ، روضة الناظر ١٠٢١/٣ .

(*) نهاية ٤١ / ب . وراجع في هذا الموضوع : كتاب السنة لابن أبي عاصم ٤٧٨/٢ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٧٠/٢٨ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، و ٥/٣٥ ، ومابعدها حتى ١٧ ، ٢٠ ، ومابعدها . وهذا الحكم الذي ذكره المؤلف مقيد بما إذا كان الأمر لا معصية فيه ؛ فإن كان فيه معصية فلا .

(٢) راجع شرح اللمع للشيرازي ٢ / ١٠١٦ .

(٣) بمعنى لا اعتبار ، وهو اسم مفعول من الفعل اعتبر ، وقيام اسم المفعول مقام المصدر في الفعل غير الثلاثي كثير ، وفي الثلاثي قليل . راجع التسهيل لابن مالك : ٢٠٧ ، المساعد ٦٣٠/٢ .

(٤) كذا جاء النص ، والباء في هذا الموضع سببية ، بمعنى اللام ، أي لعدم تقدم الإجماع ، والسببية واحد من معانيها ؛ فانظر مغني اللبيب ١٠٣/١ .

(٥) يريد بهذا الإشارة إلى خلاف بعض المعتزلة ، وقد ذكر صاحب المعتمد ـ منهم ـ هذا الخلاف ونسبه لشيوخهم = =

ومن قال ـ من الإمامية [1] ـ إن الواجب على الكافة من الخاصة ، والعامة الرجوعُ الى قول الإمام المعصوم [2] لا يقول : إنهم في الرجوع إليه مقلدون له؛ لقولهم : إن الله سبحانه قد عرفهم أنه حجةٌ عليهم ، ومعلّمٌ لهم ، وأن قولَهُ ، وحكمَهُ دليلٌ على مايحكم ويقول على صحة ذلك ؛ كالنبي ﷺ الذي قوله دليل على صدقه بعد قطع العذر في إقامة الدليل على نبوته [3]. فقد بان بذلك أنّ العامةَ غيرُ مقلدين في التزام القول ، والعمل بفتاوى العلماء ، والرجوع إلى الإمام ، وبان أنّه لايسوغُ التقليدُ لأحد في شئ من أصول الدين ، وفروعه [4]. فإن قيل :

= = البغداديين . وقد رد عليهم صاحب المعتمد : بأن الإجماع سابق لقولهم هذا ؛ فانظر المعتمد ٢/ ٣٦٠ ، ٣٦١ ، وراجع كذلك مناقشة هذا الرأي في التمهيد ٣٩٩/٤ ، الإحكام للآمدي ٢٢٨/٤ ، المسودة : ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، تيسير التحرير ٢٤٦/٤ ، شرح الكوكب المنير ٥٣٩/٤ ، المستصفى ٣٨٩/٢ ، البحر المحيط ٢٨٤/٦ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠١٠/٢ .

(١) الإمامية : فرقة من فرق الرافضة . سموا بهذا الاسم لقولهم بالتنصيص على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد الرسول ﷺ ، ينقسمون إلى خمس عشرة فرقة ، كما ذكر ذلك عبد القاهر الأسفرائيني ويدعون أن النبي ﷺ نص على إمامة علي رضي الله عنه نصاً صريحاً ، ومن بعده أبناؤه رضي الله عنهم ؛ وبناءً على هذا المعتقد وقعوا في الصحابة لعدم إتمام الأمر لعلي بعد الرسول ﷺ . انظر الفرق بين الفرق : ٥٣ ، الملل للشهرستاني بهامش الفصل لابن حزم ١١٨/١، دراسات في الفرق : ٢٩ ، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي : ٣١٦ ، ومابعدها

(٢) العصمة أصل من الأصول المقررة عند الرافضة ، وهي تختص بالأئمة فقط ، ومفهومها : أنه لابد أن يكون معصوماً من القبائح ، أو الإخلال بالواجبات وإلاّ كانت الحاجة قائمة به إلى إمام آخر ، فيتسلسل الأمر إلى مالا نهاية . قالوا : ولأن الإمام لا إمام له ولا رئيس فوق رئاسته : فلذلك وجب أن يكون معصوماً بخلاف الحاكم والأمير؛ لأن الإمام رئيس لهم ؛ وهو معصوم .وأهل السنّة لايرون العصمة لأحد من الخلق عدا الرسل عليهم الصلاة والسلام . راجع في هذا : الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي : ٣٠٥ ، ومابعدها ، منهاج السنة النبوية ١٠٣/٤ ، ومابعدها .

(٣) راجع مثل هذا الكلام عن الرافضة في الكافي للكليني ١٨٦/١ ، ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٣٩٠ . وراجع مناقشة هذه الدعوى في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦٩/١٩ ، ٧٠ .

(٤) هذا على مايفهم من مجمل كلامه في مراده بالتقليد . وإلا فكثير من العلماء يسمي اخذ العامي عن العالم تقليداً ، والاختلاف هنا اختلاف في العبارة ؛ لأن من يسميه تقليداً ، ومن ينكر هذه التسمية متفقون على أن فرض العامي الرجوع إلى العالم فيما يعرض له من الحوادث .

ماأنكرتم من كون العامي مقلداً للعالم ؛ من حيث لم يعلم أنه مصيب فيما أفتاه به أم مخطئ ، وأنه مؤد لفرض الله عز وجلّ فيما أفتاه به ، أم مخطئ ، ومقصر فيه ؛ إما للجهل ، والإغفال ، أو لتعمد العصيان ، والفتيا بغير حكم الله عز وجل . يقال له : لايجب ماقلته ؛ لأنه لاتكليف على العامي في إصابة المفتي ، أو خطئه ، ولاتعلق لفرضه بفرض العالم وتكليفه ، وإنما الفرض عليه الرجوع إلى ما(*) يفتيه به ، والعمل عليه ؛ فإذا عمل بذلك أدى فرضه ، وبرئت ذمته ؛ سواء كان ماأفتاه به هو حكم الله الذي ألزم العالم أن يفتي به ، أو غير حكمه ، ولكنه إذا أفتاه بغير حكم الله كان بذلك عاصياً مأزوراً ، وكان العامي في العمل بما أفتاه به مطيعاً مأجوراً ؛ لتغاير فرضيهما ؛ وذلك بمثابة حكم الحاكم بظاهر الشهادة العادلة مع تجويزه أن تكون كذباً ، وزوراً عند الله تعالى ؛ غير أنه لاتعلق لفرض الحاكم فيما يحكم به بقبول الشهادة في التحمل ، والأداء[1].

وإذا كان ذلك كذلك سقط ماظنوه .

وقد قال الشافعي : لايجوز تقليد أحد بعد رسول الله ﷺ[2]. وإنما قال ذلك لاعتقاده أن العامي لم يأخذ بقول العالم إلاّ بدليل أوجب ذلك،وعلم أنه في الأخذ به مؤدٍ لفرضه ؛ غير أنه قد تُعُقِّبَ في هذا القول لأجل اتفاق الأمة ، والكافة[3]

(*) نهاية ٤٢ / أ .

(١) راجع المستصفى ٢/ ٣٩٠ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠ ، ٢٣١ ، المحصول للرازي ٦/ ٧٩ ، النهاية للصفي الهندي ١٣٦١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٤٠٢ .

(٢) انظر كلام الشافعي هذا بعبارة قريبة مما هنا في المختصر (مطبوع ضمن الأم) ٨/ ٢٩٩ ، في كتاب أدب القاضي ، وفي الأم ٦/ ٢٠٣؛ في مشاورة القاضي . وراجع كذلك أدب القاضي للماوردي ١/ ٢٦٩ ، والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٢٧١ ، ومابعدها ؛ حيث ذكر هذا القول ، وتفسيره واختلاف أصحاب الشافعي في حمله ، ومايترتب على نصه .

(٣) كذا في الأصل ، ودخول الألف واللام على « كافة » ليس فصيحاً ، وهي إنما تستعمل حالاً من الآدميين ، ولا تأتي في الفصيح إلاّ منكّرة ، فلا تدخلها الألف واللام ، ولاتضاف . قال في تاج العروس(٦/ ٣٣٥: كفّ):==

من العلماء على أن الآخذ بقول الرسول عليه السلام ، والراجعَ إليه ليس بمقلد له ، بل صائرٌ في ذلك إلى دليل ، وعلم تيقُّن ؛ وهو مادل الله سبحانه به على صدقه في جميع مايؤديه عنه تعالى من الأحكام وغيرها[1] .

= = « وجاء الناس كافة أيّ كلهم ، ولايقال : جاءت الكافة ؛ لأنه لايدخلها « أل » ، ووهم الجوهري . ولاتضاف . ونص الجوهري « الكافة الجميع من الناس » .وأما قوله : ولايقال جاءت الكافة فهو الذي أطبق عليه جماهير أئمة العربية .. الخ » ولو أن اللفظ جاء بصيغة « .. لأجل اتفاق الأمة ، والعلماء كافة « لكان أسلم » .

(١) راجع الكلام على مسألة : هل يسمى متبع النبي ﷺ مقلداً أم لا ؟ في : شرح اللمع للشيرازي ١٠١٦/٢ ، التبصرة : ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، العدة لأبي يعلى ١٢١٦/٤ ، التمهيد ٣٩٥/٤ ، روضة الناظر ١٠١٦/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٢١/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٥٢/٣ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٩٣ ، المسودة : ٤٦٢ ، البحر المحيط ٢٧٠/٦ ، ومابعدها ، المنخول : ٤٧٢ .

والقول بإطلاق اسم التقليد على اتباع قول النبي ﷺ ، أو عدم إطلاقه ينبني في الحقيقة على الخلاف في حقيقة التقليد ماهو ؟ وهذا ماأشار إليه الزركشي في البحر المحيط ٢٧٠/٦ ، ٢٧١ ، والطوفي في شرح المختصر ٦٥٢/٣ . وقد جاءت عبارة الطوفي بهذا النص « والتحقيق التفصيل : وهو أن يقال : إن أريد بالحجة ماأفاد مدلوله بذاته من غير واسطة فهذا كله تقليد ، وإن أريد بها ماأفاد مدلوله مطلقاً فليس ذلك تقليداً ؛ لأن قول النبي ﷺ يفيد مدلوله بواسطة تصديق المعجز له ، والإجماع يفيد مدلوله بواسطة شهادة الصادق له بالعصمة .. الخ » . أما الزركشي فقال « وأمّا قبول قوله عليه الصلاة والسلام فهل يسمى تقليداً ؟ وجهان ينبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد ماذا ؟ » .

وعليه : فإطلاق المصنف دعوى الإجماع بهذا العموم تحتاج إلى تقييد ذلك بنوع معين من أنواع معنى التقليد، وقد بين الزركشي في البحر المحيط ٢٧٣/٦ الحامل للقاضي الباقلاني على إطلاق دعوى الاتفاق على ذلك . على أن هناك من أطلق القول في أن الاتباع يعتبر تقليداً ، كما جاء ذلك عند الغزالي في المنخول ؛ حيث قال « والمختار عندنا : أن جملة أصحاب الملل لم يتحصلوا من أعمالهم وعقائدهم إلاّ على تقليد ، خلاف ماقاله القاضي . فمن صدق الرسول ﷺ فهو مقلد ؛ إذ لايدرك صدقه ضرورة .. الخ » المنخول : ٤٧٣ . وهذا النص من الغزالي ـ رحمه الله ـ محل إشكال في مقابل قوله في المستصفى ٣٨٧/٢ : « التقليد هو قبول قول بلا حجة ، وليس ذلك طريقاً إلى العلم لافي الأصول ولافي الفروع .. الخ » وفي تقديري : أن قوله في المنخول منزل على معنى يختلف عن المعنى الذي أراده من التقليد في المستصفى ، وإلاّ فالتناقض ظاهر . ومثل هذا وقع لإمام الحرمين ؛ حيث ذكر التعريفين المشهورين للتقليد ، ثم أتبع ذلك بما اختاره من تعريف بقوله « غير أن الأولى في حد التقليد عندنا أن نقول : التقليد هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة ، ولم يستند إلى علم » ، التلخيص (الجزء الأخير ٤٠٤) ، ثم تحدث عن بطلان التقليد في الأصول وفي الفروع في الصفحة : ٤٠٧ ـ٤١٢ ، ومابعدها . أما في البرهان فقد جاء كلامه شبيهاً بما سبق ذكره عن الغزالي في المنخول ؛ حيث قال مانصه « وقبول قول النبي ﷺ إن قلنا : إنه كان بمجتهد تقليد = =

وكان الأولى عندناأن يقال :إن المفتي هو الذي يقلده العامي[1]دون النبيﷺ، ويكون معنى وصفه بأنه مُقلَّدٌ فيما يفتي به ؛ لتجويز كونه مخطئاً في ذلك ، ولايوصف النبي ﷺ بأنه مُقَلَّدٌ فيما يفتي به ؛ للقطع على صوابه[2]. ولعل الشافعي أراد[*]بذلك أنه ليس لأحد أن يقول له : من أين قلت ، وماالذي لأجله حكمت ، وأوجبت ؟ فإن كان هذا أراد ـ بهذه الشريطة ـ فكذا أيضاً حال العامي

= = لأنا لاندري أيقوله عن وحي أم عن اجتهاد ؟ و إن قلنا : كان لايجتهد فقبول قوله ليس تقليداً ؛ فإنا نعلم أن مايقوله يقوله عن وحي .

قال القاضي : عندي لا تقليد ولامقلد ، وكل من قبل قولاً كالعامي يقبل قول المفتي وجب عليه قبوله ، وكان قوله حجة في حقه » . ثم أبان إمام الحرمين عن رأيه ـ وهو المهم هنا ـ فقال : « والمختار عندي على الضد والعكس ؛ فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون ، ومن قبل قول رسول الله ﷺ منهم فهو مقلد ؛ فإن قوله عليه الصلاة والسلام لايكون حجة لذاته .. الخ » . البرهان ١٣٥٧/٢ ، ١٣٥٨ .

قلت : ونقول فيه ماقلناه في قولي الغزالي السابقين .

(١) الملاحظ أن المؤلف ـ رحمه الله ـ كان لايُسلِّم بأن أخذ العامي بقول من يفتيه يسمى تقليداً ، فلم سـمَّاه هنا تقليداً ؟ هل هو من باب التنزل مع من يسوق رأيه ؟ أم هو تساهل منه فيما شدد القول فيه في مواطن متعددة أقربها بداية هذا الباب ؟ حيث اتهم كثيراً من أهل العلم بالخلط لاعتقادهم أن العاميّ إذا أخذ بقول المفتي في حوادثه وماينزل به فإنه مقلد له ، ثم عقب على هذا بمزيد من التشديد فقال « وهذا خطأ من معتقده » ، وهو هنا ـ كما يلاحظ ـ يسميه مقلِّداً ، والعالمَ مقلَّداً .

(٢) هذا التعقب كما أورده المصنف أورده غيره على الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ، وقد اختلفت آراء أصحابه في تخريج قوله هذا ؛ كما أشار إلى ذلك الزركشي في البحر المحيط ٢٧١/٦ ، ومابعدها ، وعندي أن كلام الإمام الشافعي لايحتمل القول بأن الأخذ بقول النبي ﷺ يعتبر تقليداً بالمفهوم الذي يريده الإمام الشافعي من التقليد ؛ لأن الشافعي لم يصرح بأن التقليد يكون للرسول ولايجوز لمن بعده ، وماحُمِّله كلامه هذا هو تحميل له بطريق المفهوم من الكلام ، والمفهوم ليس متفقاً على الاحتجاج به . ونص كلامه يفيد أن التقليد نشأ بعد الرسول ﷺ فلا يعتد بما تأخر عن المبلغ عليه الصلاة والسلام ، أما ماكان منه ﷺ فهو الملزم اتباعه ، وليس بالضرورة أن يسمى تقليداً ، وقد يفهم منه ـ فهماً ـ تسمية ذلك تقليداً من باب التوسع في اللفظ ، والمراد بذلك الاتباع لا التقليد بالمفهوم الذي يعني اتباع قول الغير باعتباره قولاً له من غير ماحجة يستند إليها .

(*) نهاية ٤٢ / ب .

مع العالم ؛ لأنه لايسأله من أين قلت ؟.ولأجل ماذا أفتيت[1] ؟ وإذا لم يكن العامي عنده مقلداً للعالم ـ وإن كانت هذه حاله معه ـ ؛ لعلمه في الجملة بأن الله عز وجل قد فرض عليه الرجوع إلى فتياه[2]ـ فأن[3] لاتكون الأمة مقلدة للنبي ﷺ ـ في الرجوع إليه ـ أولى ؛ لِما دلّهم الله سبحانه على صدقه . وأنه مخبر عن الله تعالى .

والذي يجب عندنا أن يقال ـ بدل القول : بأن العامي مأمور بتقليد العالم ـ : إنه مأمور بالأخذ بقول العالم ، وأنَّ ذلك فرضه ، دون النظر في طرق أدلة الأحكام الواجب على العلماء. فإن سماه مسمٍّ مقلداً ؛ وهو يريد ذلك فهو مصيب

---

(١) هذا التوجيه ذكره الزركشي في البحر المحيط بنصه عن الباقلاني(٦/ ٢٧١) ولم يرتضه ؛ حيث قال مانصه « وهذا الذي قاله القاضي ممنوع » لكن لم يبين وجه المنع عنده ، وإنما ساق الأوجه والطرق التي ذكرها الأصحاب من الشافعية في تأويل هذا القول المنقول عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ .

وعندي : أن وجه البعد في هذا المحمل ناتج عن عدم وجود أي علاقة بين الكلام المروي عن الشافعي مِنْ أنه لا يجوز تقليد أحد بعد رسول الله ﷺ ، لأنه يريد به أنه لا أحد له أن يقول : من أين قلت هذا ، وماالذي لأجله حكمت ؟ فلا مناسبة بين اللفظ وماحمل عليه . ولايتوقع أن يرد هذا المعنى في ذهن الإمام الشافعي ولاغيره ممن يعتد بقوله ؛ لأنه يعلم أن ذلك من المسلَّمات في الشريعة ، المدلول عليها بأكثر من آية وخبر ؛ كما في قوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) النساء : ٦٥ . وإذا كان هذا مسلماً في حق الرسول ﷺفإن خلافه في حق العامي مع العالم ممكن عقلاً وواقعاً ؛ إذ لا مانع من أن يطلب المستفتي من مفتيه مستنده في الحكم ، وإن كانت العادة قد جرت بغير ذلك أحياناً فهذا لايعني تحريم ذلك على المستفتي ؛ كما يمنع ذلك في حق المتبع والمتلقي لقول النبي ﷺ ؛ فالتشبيه تشبيه مع فارق كبير جداً ، والعلة المشتركة منعدمة بين المشبه والمشبه به هنا .

(٢) المؤلف ـ رحمه الله ـ أكد ماسبق أن ذكره قبل يسير من قوله « وكان الأولى عندنا أن يقال : إن المفتي هو الذي يقلده العامي .. الخ » أيْ أنه كرر تسمية العامي مقلداً ، مع رفضه هذه التسمية في بداية هذا الباب . وانظر التعليق رقم (١) من الصفحة (١٦٠) من هذا الكتاب .

(٣) رسمت « فأن » في الأصل بما يشبه «وأن » والمثبت هو المتمشي مع السياق ؛ لأن قوله « فأن لا .. » جواب لـ « إذا » في قوله « وإذا لم يكن العامي ... » .

في ذلك [١]، ومخطئ في العبارة[٢]، وإن كانت مما جرت وكثر استعمالها فيجب ترتيب القول على ماقلناه . .

* * * * * * * * *

(١) المؤلف ـ رحمه الله ـ بهذه العبارة يريد أن يتلافى ماقد يرد عليه من اعتراض بسبب تسميته الآخذ فيما تقدم مقلداً ؛ وكأنه يريد أن يقول : بأن ماتقدم هو تعبير عما يفترض أن يكون عليه كلام الشافعي ـ رحمه الله ـ وهنا مانقوله نحن فلا يعترض علينا بما قلناه هناك . وإذا سلمّ له هنا ، فما الشأن في قوله قبل يسير « وإذا لم يكن العامي عنده مقلداً للعالم ـ وإن كانت هذه حاله معه ـ لعلمه في الجملة بأن الله عز وجّل قد فرض عليه الرجوع إلى فتياه » ؟ فقوله « وإن كانت هذه حاله » أي حاله التقليد .

(٢) لمستعمل هذه العبارة أن يسأل : وماوجه الخطأ في هذا الاستعمال ؟ وهل هناك مشاحة في الاصطلاح ؟ وبخاصة أن هذا اللفظ استعمله جمهور من العلماء بهذا المعنى ، ولايترتب على استعماله محذور شرعي ، ولاخطأمن حيث اللغة .

باب القول في منع تقليد العالم العالم ، وذكر الخلاف في ذلك ، ومانختاره منه (١)

---

(١) يحسن قبل البدء في ذكر الخلاف في هذه المسألة تحرير محل النزاع فيها ، وتحرير محل النزاع من وجهين :
أحدهما : عام في المراد بالتقليد . والآخر : إذا تحدد المراد بالتقليد فمتى يكون الخلاف فيه : جوازاً أو منعاً ؟ .
فأما الوجه الأول : فالمراد بالتقليد اتباع عالم لعالم آخر فيما ذهب إليه مما لايعلم فيه مخالفة لكتاب الله ، أو سنة رسوله ﷺ ، أو ماأجمعت عليه الأمة ، وذلك دون معرفة المقلِّد بمأخذ الحكم عند من قلده ، أو أخذ عنه ؛ ثقة بعلمه وبأنه أهل للاستنباط ، لا على أن ذلك مجرد قوله . فإن ظهر من قول المتَّبَع مايدل على مخالفة شئ في كتاب أو سنة رسوله أو إجماع الأمة : فالإجماع على حرمة اتباعه ؛ لأن ذلك ليس تقليداً له ولكنه تعبد بغير ماأمر الله به عباده . انظر تحرير هذا النزاع وحكاية الإجماع هذه في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦٠/١٩ ، ٢٦١ ، و ٢٠ /١٥ .
وأما الثاني : فإذا تحدد المراد بالتقليد فإمّا أن يكون العالم قد اجتهد وبان له مايعتقده صواباً في المسألة ، أو يكون لايزال غير عارف بالصّواب فيها ؛ إمّا لعدم إعمال الذهن فيها أو للعجز عن استظهار الحكم بعد استخدام وسائل استظهاره من مصادره .
ففي الصورة الأولى ؛ وهي ماإذا كان قد اجتهد وبان له مايعتقده صواباً : فالإجماع قائم على أنه لايجوز له تقليد أحد فيما اجتهد فيه ؛ لأنه بالتقليد يعمل بغير فرضه ، ويتعبد بما ليس مقتنعاً بأنه هو الحقّ .
أما في الصورة الثانية : فإن كان قد أعمل ذهنه واستفرغ وسعه وعجز عن الوصول إلى حكم يرى رجحانه وصوابه فهو بمثابة العامي مع العالم في هذه المسألة .
وإن كان لم يجتهد ولم يُعْمِلْ آلة الاجتهاد عنده : فهنا إما أن يكون الوقت مضيقاً لايتمكن معه من إعمال الذهن في المسألة ولو أعمله لفات وقت مايجب أداؤه ، وإمّا أن يكون الوقت متسعاً يمكنه أن ينظر ويستعمل أداة استظهار الحكم من مصدره ودليله ؛ فإن كان الوقت مضيقاً : فالصحيح أن له اتباع من يثق به ؛ لئلا يترتب على انشغاله بالاجتهاد ضياع الوقت المخصص للأداء .
أما إن كان الوقت متسعاً : فهنا محل الخلاف : هل يجوز للعالم الأخذ عن غيره ، أم لا بُدّ له من الاجتهاد والأخذ بما يعتقده صواباً بنفسه . راجع تحرير محل النزاع في الوجه الثاني في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦١/١٩ ، البرهان لإمام الحرمين : ١٣٣٩/٢ ، النهاية للهندي : ١٣٧٠. ، المستصفى ٣٨٤/٢ ، البحر المحيط ٢٨٥/٦ ، الإحكام للآمدي ٢٢٢/٢ . شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٦/٣ .
وإذا تحدد المراد بالتقليد هنا ، وتحدد صنف المقلد ووقت الواقعة فإن ماسيأتي من الكلام متجه لهذا الجزء فقط .
والمؤلف هنا ذكر طرفاً من الخلاف : بعضه صريحاً ، وبعضه ضمناً ، وترك أجزاءً منه ، وسأذكر فيما بعد مجملاً للأقوال ، وتحريراً للنقل عن بعض من نقل عنه المؤلف في هذه المسألة .

اختلف الناس في هذا الباب[1] ؛ فقال الجمهور من العلماء: إنه لايجوز للعالم

---

(١) مجمل ماقيل في هذه المسألة أحد عشر قولاً هي :

الأول : عدم جواز ذلك مطلقاً، ويلزمه الاجتهاد بنفسه لقدرته على ذلك ؛ ولأن اجتهاد غيره ليس أكثر حذراً منه على نفسه . وبهذا قال جمع كبير من العلماء من شتى المذاهب والفرق ، على اختلاف في أسلوب تقرير المنع والاحتجاج عليه .

الثاني : جواز ذلك معاملة له معاملة العامي لمّا لم يُعملْ ذهنه .

الثالث : التفريق بين الصحابي وغيره ؛ فيجوز تقليد الصحابة رضي الله عنهم ، ولايجوز تقليد غيرهم .
والقائلون بهذا القول يختلفون في سبب الأخذ به ؛ فالبعض يرى أنه من باب أخذ الدليل ؛ لأن الصحابه لا يتوقع منهم القول في الدين إلاّ لسبب عقلوه عن النبي ﷺ؛ ولهذا صرح بعضهم بأن هذا رأيه ؛ لأن العرف جارٍ عندهم على أن من قال شيئاً فلا يقوله إلاّ لما عقله عن النبي ﷺ . وهناك من يرى قصر هذا الحكم على الخلفاء الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ وهناك من يقصره على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما .

الرابع : أن للعالم أن يقلد الصحابي وإن وجد له مخالف من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ؛ فإن وجد لأحد منهم مزية لقوله أخذ به دون غيره . أمّا إن تساووا كان مخيراً في الأخذ بأي آرائهم شاء . وهذا الرأي لايختلف كثيراً عن القول الثالث .

الخامس : أن الأولى أن يجتهد العالم ـ ويلاحظ أن عبارة الأولى ليست ملزمة ـ ويعمل باجتهاده وإن خالف اجتهاده اجتهاد أحد من الصحابة . وهذا أقرب مايكون إلى الرأي الأول ، إلاّ أن الأول يجعله لازماً ، وهنا لايظهر من القول الإلزام .

السادس : أن للعالم تقليد من هو أعلى درجة منه في العلم ، فأمّا مع التساوي فلايجوز له ذلك ؛ وصاحب هذا الرأي نظر إلى أن علو الدرجة مظنة الصواب ، وهو مطلب أساس في الشريعة .

السابع : أن للعالم أن يقلد الصحابي والتابعي ، دون غيرهم ، وصاحب هذا القول نظر إلى أفضلية أهل القرون الأولى ، وهذه الأفضلية مظنة التوفيق لما هو صواب .

الثامن : أن للعالم أن يقلد غيره فيما يتعلق به هو دون مايريد أن يحكم أو يفتي به لغيره ، ولا يختلف هذا كثيراً عن القول الثاني ؛ لأنه انطلق من أن هذا العالم غير المجتهد بمثابة العامي ، والعامي يسأل لحظ نفسه لا لأجل أن يفتي أو يحكم لغيره . ثم هل هذه الصورة خاصة بما إذا تضيق عليه الوقت أم هي عامة ؟ رأيان لمن قالوا به . لكن سبق أن ذكرنا في تحرير محل النزاع خروج من ضاق عليه الوقت من محل النزاع .

التاسع : أن ذلك جائز لغير القاضي والمفتي ، فأما هما فلا . وهذا الرأي هو عين الرأي الثامن مع اختلاف في العبارة ، لأنه إذا لم يكن قاضياً ولا مفتياً كان سؤاله لنفسه ؛ وهو ما تقدم في القول الثامن . وهناك قول متفرع عن هذا القول ؛ وهو أن ذلك جائز لغير القاضي فقط ؛ لأن الحكم ملزم فلا يكون إلاّ عن قناعة ممن حكم به ، والفتوى ليست ملزمة فجازت تقليداً .

العاشر : قول نسب للإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ، وهو أن لايقلد سوى الصحابة رضي الله عنهم ، أما من = =

تقليد العالم ؛ لأجل مساواته له في باب الاجتهاد ، وتمكنه منه . وسواء في المنع من تقليده فيما يخصه وينزل به ، وبين مايريد الحكم والفتيا به للغير في أنه لايجوز تقليده في شئ من ذلك ، وإنما عليه الطلب ، والاجتهاد ، والنظر في أدلة(*) الأحكام ـ فيما يخصه ، ومالا يخصه ـ إلاّ أن يكون فرض قد وجب عليه ؛ يخاف بالنظر فيه فوات وقته[1].

وقال الأكثرون من أهل العراق : إنه يجوز تقليد العالم العالمَ فيما يخصه من النوازل ، وفيما يريد أن يفتي به ويحكم[2] . وحكي عن بعضهم أنه قال : لايجوز له

= بعدهم فلا ؛ سوى عمر بن عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ ، وقد ذكره الزركشي نقلاً عن الأستاذ أبي منصور ، وإمام الحرمين ، وعقب عليه بقوله « واستغربه بعض أئمة الحنابلة » ؛ فانظر البحر المحيط ٢٨٦/٦ .

الحادي عشر : الوقف ، وقد ذكره الزركشي في البحر المحيط ، وقال : إن كلام إمام الحرمين يشعر به . وهو كما قال : فقد ذكر الخلاف فيها وانتهى . إلى القول : « فالمسألة في مظنة الاجتهاد ، وهو محل التحري والتوخي » . البرهان ١٣٤١/٢ .

وراجع هذه المسألة والكلام فيها في : البرهان ، في الموضع المذكور ، التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤١٢) أومابعدها ، النهاية للصفي الهندي : ١٣٧٠، ومابعدها ، البحر المحيط ٢٨٥/٦ ، ومابعدها ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٢٦١/١٩ ، ٢٦٢ ، المعتمد للبصري ٣٦٦/٢ ، شرح اللمع للشيرازي : ١٠١٢/٢ ، ١٠١٣ ، التبصرة للشيرازي : ٤٠٣ ، المستصفى ٣٨٤/٢ ، المنخول : ٤٧٦ ، أدب القاضي للماوردي ٢٧٠/١ ، ٢٧١ ، نهاية السول شرح منهاج الأصول ٥٨٧/٤ ، ومابعدها ، المحصول ٨٣/٦ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ٢٠٤/٤ ، مختصر ابن الحاجب ٣٠٦/٢ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٢١ ، التمهيد للأسنوي : ٥٢٤ ، وقد تحدث عن أثر الخلاف في هذه المسألة في الفروع الفقهية ، أصول الجصاص : ٣٦٢/٣ ، العدة ١٢٢٩/٤ ، ومابعدها ، شرح تنقيح الفصول : ٤٤٣ ، تيسير التحرير ٢٢٧/٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤٠٨/٤ ، ومابعدها ، المسودة : ٤٦٨ ، روضة الناظر ١٠٠٨/٣ ، شرح الكوكب المنير ٥٧٩/٤ ، إعلام الموقعين ٢١٢/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣٠/٣ .

(*) نهاية ٤٣ / أ .

(١) هذا القول يعده كثير ممن تعرضوا للمسألة رأي الجمهور من العلماء ، فانظره في المراجع السابقة المشار اليها قبل يسير .

(٢) هذا الرأي حكاه ـ بعبارة قريبة مما هنا ـ أبوبكر الجصاص في أصوله (٣٦٢/٣)، ونسبه للإمام أبي حنيفة بقوله : « وقد قال أبو حنيفة : إن من كان من أهل الاجتهاد فله تقليد غيره من العلماء ، وترك رأيه لقوله ، وإن شاء أمضى اجتهاد نفسه » ، وذكر أن أحد أصحاب محمد بن الحسن نسب هذا القول له ، ولكن الجصاص ذكر عن محمد غير= =

التقليد فيما يريد الحكم به والفتيا وإنما يجوز فيما يخصه [1] . وممن حُكي عنه جواز التقليد من العالم للعالم أحمد بن حنبل [2] ، وإسحاق بن راهويه [3] ، وسفيان الثوري [4] . وقد اختُلِفَ أيضاً في أنه يجوز للعالم الكامل آلة الاجتهاد أن يقلد

= = هذا . وقد روى آخرون عن أبي حنيفة في هذه المسألة روايتين : إحداهما الجواز : كما هنا ، والأخرى المنع . فانظر تيسير التحرير ٤/٢٢٨ ، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٤٠٨ ، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٤ . وقد ذكر هذا القول بهذه النسبة التي ذكرها المؤلف هنا الغزالي في المستصفى ٢/٣٨٤ .

(١) حكى هذا الرأي الزركشي في البحر المحيط ٦/٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ونسبه لابن سريج فيما حكاه عنه ابن القاص ، وحكاه بعبارة قريبة من عبارة المؤلف الغزالي في المستصفى ٢/٣٨٤ .

(٢) هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، إمام المذهب ، وأحد الأئمة الأربعة المشهورين ، نشأ على العلم وسافر كثيراً في طلبه ، امتحن في خلق القرآن فصبر ، نصر الله به السنة وخذل به البدعة ، ألف المسند في الحديث وغيره ، وتوفي رحمه الله سنة ٢٤١ . انظر حلية الأولياء ٩/١٦١ ، تاريخ بغداد ٤/٤١٢ ، البداية والنهاية ١٠/٣٢٥ ، المنهج الأحمد ١/٥١ . وستأتي الإشارة إلى نسبة هذا القول له قريباً .

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي ، أبويعقوب المروزي ، يعرف بابن راهويه ، جمع بين الحديث والفقه والورع . جالس الإمام أحمد وروى عنه ، وجالس الشافعي وناظره ، ثم أصبح من أتباعه . من آثاره المسند ، والتفسير . توفي رحمه الله سنة (٢٣٨هـ) . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ١/١٩٩ ، حلية الأولياء ٩/٢٣٤ ، طبقات ابن السبكي ٢/٨٣ ، شذرات الذهب ٢/٨٩ .

(٤) سفيان بن سعد بن مسروق ، الثوري الكوفي ، أبو عبدالله ، إمام في الحديث ، والفقه ، اشتهر عنه الورع والزهد وعلوه في العلم . توفي رحمه الله سنة ١٦١ هـ بالبصرة . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٢/٣٨٦ ، تاريخ بغداد ٩/١٥١ ، حلية الأولياء ٦/٣٥٦ ، تذكرة الحفاظ ١/٢٠٣ ، شذرات الذهب ١/٢٥٠ .

• وهذه النسبة إلى كل من الإمام أحمد وإسحاق وسفيان ـ رحمهم الله ـ محل نظر : فالإمام أحمد على وجه الخصوص لم يعرف عنه هذا القول ؛ وإن تناقله الناس بعضهم عن بعض ؛ ولهذا تضافرت أقوال أصحابه بعدم العلم بهذا القول عنه ؛ وهم أدرى من غيرهم بأقواله . قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٩/٢٦١ ، ٢٦٢) : « وحكى بعض الناس ذلك ـ يعني الجواز ـ عن أحمد ، ولم يعرف هذا الناقل قول أحمد ؛ كما هو مذكور في غير هذا الموضع » . وذكر في العدة عدم الجواز وقال : إن هذا ظاهر كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في رواية أبي الحارث والفضل بن زياد « لاتقلد أمرك واحداً منهم وعليك بالأثر » ، وقريب من هذا ماذكره عنه أبوداود في مسائله ؛ وقد سئل : « الأوزاعي هو أتبع من مالك ؟ » فقال مجيباً على ذلك : « لاتقلد دينك واحداً من هؤلاء ؛ ماجاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به ، ثم التابعين بعد ذلك الرجل فيه مخير » . وفي سياق آخر له « لا يا أبا العباس لاتقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا » . فانظر هذه الروايات في العدة : ٤/١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، والتمهيد ٤/٤٠٨ ، والمسودة : ٤٦٨ ، ومسائل الإمام أحمد رواية أبي داود : ٢٧٧ ، وراجع المسألة في روضة الناظر ٣/١٠٠٨ . = =

من هو أعلم منه ، أم لا ؟ فمنع من ذلك قوم ، وأجازه آخرون .وممن قال بجواز ذلك ـ فيما حُكي عنه ـ محمد بن الحسن[1]. وقد ادعى قومٌ أن الإجماع قد حصل على أنه لايجوز تقليد أحد بعد الصحابة ، وقال آخرون : بل الإجماع إنما حصل على منع تقليد من عدا الصحابة والتابعين ؛ وأمّا تابعي التابعين ، ومن بعدهم فإنه محظور في الدين[2]. ويريدون بذلك تحريم تقليد العالم لغيره ممن عدا الصحابة والتابعين . وللشافعي أقاويلُ كثيرة مختلفة في تقليد الصحابة نذكرها

= وقد ذكر الطوفي هذه النسبة إلى أحمد ـ رحمه الله ـ نقلاً عن الآمدي ، ثم عقب على ذلك بقوله : « وماحكاه عن أحمد من جواز تقليد العالم للعالم مطلقاً غير معروف عندنا ، وإنما المشهور عنه الأخذ بقول الصحابي لاتقليداً له بل بنوع استدلال » ؛ فانظر شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣١/٣ . وممن ذكر هذا القول وجزم بأنه مذهب الإمام أحمد وإسحاق وسفيان : أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع ١٠١٣/٢ ، ورتب عليه نقاشاً طويلاً ، كان الأولى أن يصرفه إلى توثيق النقل وإثبات صحته ، ومن ثم مناقشته بعد ذلك إن ثبت .

وممن ذكره ـ كذلك ـ الصفي الهندي في النهاية : ١٣٧١ ، وكذلك فعل الرازي في المحصول ٨٣/٦ ، والغزالي في المستصفى ٣٨٤/٢ . ويبدو أن ثمة خلطاً في النقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فيما يتعلق برأيه في الأخذ بقول الصحابي ، ومن بعده : فهو يرى الأخذ بأقوال الصحابة بنوع استدلال ، أمّا من بعدهم فلا حجة في أقوالهم ، ولمّا رؤي قوله في الصحابي عممه من نقل عنه على أنه يجيز التقليد مطلقاً . وليس هذا الأمر كذلك . لأن أقواله صريحة فيما يعارضه . وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط (٢٨٦/٦) أن القول بالمنع نصُّ الإمام أحمد ، وذكر أن بعض الأصحاب من الحنابلة ذكر حكاية أبي إسحاق الشيرازي الجوازَ عن الإمام أحمد ، وقال : لاتعرف ذلك .

(١) ممن نسب هذا القول إلى الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤١٢) ، وذكره كذلك الزركشي في البحر المحيط ونسبه للكرخي ، كما نسبه إلى محمد ؛ فانظر البحر المحيط ٢٨٦/٦ . وقد ذكر الجصاص في أصوله ـ نقلاً عن داود بن رشيد ، من الحنفية ـ أن محمداً رحمه الله يقول بجواز ذلك مطلقاً ؛ كما هو رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله . لكن الجصاص نقل عن محمد بن الحسن غير هذا فقال : « وقال محمد : ليس لمن كان من أهل الاجتهاد تقليد غيره » ؛ فانظر أصول الجصاص : ٣٦٢/٣ . ويلاحظ أن عبارة الجصاص عامة في المنع سواء للأعلم أو المساوي ، إلاّ أن صاحب تيسير التحرير ذكر رواية الجواز عن محمد ابن الحسن (٢٢٨/٤.) ، وقد ذكر هذه الرواية كذلك الشيرازي في شرح اللمع ١٠١٣/٢ .

(٢) انظر دعوى الإجماع هذه في المستصفى ٣٨٤/٢ ، وقد ذكرها الغزالي دون أن ينسبها لأحد ، لكنه ردها بوقوع الخلاف في ذلك ، وقال : فكيف يُدّعى الإجماع مع وجود المخالف القائل بالجواز مطلقاً ؟ ثم ذكر أن ممن خالف في ذلك الإمام أحمد وإسحاق وسفيان . وقد تقدم بيان الخلل في هذه النسبة للإمام أحمد ـ رحمه الله ـ .

من بعد ؛ وهي :

الأول من أقاويله ـ والذي قاله في الجديد، واستقر عليه مذهبه ، وحكاه المزني عنه ـ فقال في الجديد : أقول بقول الصحابة ؛ إذا كان معه قياس[1]. وهذا

---

(١) انظر هذا النقل في البحر المحيط ٥٧/٦ ، وانظر الرسالة للإمام الشافعي : ٥٩٦ ـ ٥٩٨ . وماقاله المصنف هنا من أن الشافعي رحمه الله يقول بالأخذ بقول الصحابي إذا وافق القياس ؛ وبناء عليه فالمرجع في الحكم إلى القياس لا إلى قول الصحابي عند الشافعي يحتاج إلى إيضاح ؛ بناء على كلام الشافعي نفسه في الرسالة والأم : فقد عقد فصلاً في الرسالة لأقاويل الصحابة قال فيه « فقلت : نصير منها إلى ماوافق الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو كان أصح في القياس » ، قال هذا إجابة على سؤال نصه « أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها ؟ ثم قال ـ فيما إذا قال الواحد منهم القول لايحفظ عن غيره فيه له موافقة ولاخلافٌ ـ : « قلت له : ماوجدنا في هذا كتاباً ولاسنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ، ويتركونه أخرى ، ويتفرقون في بعض ماأخذوا به منهم » . وفي إجابته عما صار إليه هو من ذلك قال « و قلت : إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولاإجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس » . ثم قال : « وقلّ مايوجد من قول الواحد منهم لايخالفه غيره من هذا » الرسالة : ٥٩٧ ، ٥٩٨ .

وظاهر من نصه هنا أنه يأخذ بقول الصحابي إذا انفرد وإن لم يوجد معه قياس ، وهو مع ذلك يرى أن هذا نادر . لكن في كلام الشافعي في الأم ، ومختصر المزني ماقد يؤيد ماذكره المؤلف : حيث قال في باب أدب القضاء في الأم ٢٠٣/٦ ، وكذا في المختصر (ضمن الأم ٢٩٩/٨) : « فأمّا أن يقلد مشيراً فلم يجعل الله هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ» .فعبارته توحي بعدم الأخذ عن أحد بعد الرسول ﷺ إلاّ إذا حمل الأخذ عن الصحابي على التبليغ عن الرسول ﷺ فهنا يكون الأخذ بوجه استدلال لا على أنه قول صحابي فقط . لكن عبارته في الرسالة ظاهرة في أنه يأخذ بقوله وإن لم يعضده قياس ، وكذا كثير من عباراته في الأم كما سأشير لهذا بعد يسير .

على أن كثيراً ممن تعرضوا لنقل رأي الإمام الشافعي في قول الصحابي يذكرون هذا القيد ، ويعتبرون قوله « أو وجد معه قياس » قيداً في الأخذ بقول الصحابي ؛ لكني أظن أنه ليس قيداً ، ولكنه مما دخل في المنفي ؛ أي إن لم أجد كتاباً ولاسنة ولاشيئاً في معناه يحكم بحكمه ولم أجده معتضداً بقياس . وعليه فإذا وجد قول الصحابي ومعه قياس أخذ به لاعتضاده بالقياس ، وإذا لم يعتضد بقياس أخذ به ؛ لأنه قول الصحابي ؛ وهذا إن وقع فهو قليل ، كما يقول ـ رحمه الله ـ . وراجع مانقل عن الإمام الشافعي ، وتأويل كلامه في : إرشاد الفحول : ٢٤٣ ؛ حيث ذكر جملة « أو وجد معه قياس » على أنها قيد في القبول ، وأن وجود القياس مع قول الصحابي يقدم على قياس خال من قول الصحابي . وقد ذكر إمام الحرمين في البرهان (١٣٦٢/٢) : أن ظاهر كلام الشافعي يدل على أنه ـ في الجديد من أقواله ـ لايحتج بقول الصحابي فيما وافق القياس باعتبار أن الحجة في القياس لا في قول الصحابي نفسه ، ولكنه يحتج بقول الصحابي إذا خالف القياس ؛ لأنه لايتوقع إلاّ أنه استند فيه إلى استدلال . لكن عبارة الشافعي أعم من أن يكون خالف القياس أو لم يخالفه صراحة ؛ لأنه قال « أو وجدمعه قياس » فالمقابل له عدم الوجود ؛ سواء ==

قول يؤدي إلى أنه يجب اتباع موجب القياس ، دون قول الصحابي . ونحن نتكلم على هذاالفصل(*) من قوله فيما بعد[١] .

وحكى المزني عنه أنه قال : لايجوز تقليد أحد من الصحابة ، وأنّ الواجبَ العملُ على الأدلة التي لها يجوز للصحابي القولُ بما قاله[٢]. والذي نختاره من هذا : أنه لايجوز تقليد العالم العالمَ ؛ سواء كان كهو في العلم ، أو كـان أعلم

= = خالف أو لم يخالف . وهناك تفصيلات كثيرة حول رأي الإمام الشافعي ، وله أقوال متعددة تدل في جملتها ـ فيما بان لي ـ أنه يأخذ بأقوال الصحابة سواء كانت من جمع أم من أفراد . ولأن المؤلف سيتعرض لبحث هذه المسألة باستقلال في الصفحة(٢٢٧) من هذا الكتاب ، وسيطيل البحث فيها فقد رأيت تأجيل التفصيل فيما نقل عن الإمام الشافعي ، وما رأيت له من أقوال يظهر منها غير مايتناقل عنه من أن الأخذ بقول الصحابي قوله في القديم ؛ فانظر الكلام هناك تجده مفصلاً ـ إن شاء الله تعالى ـ . وراجع في هذا أيضاً البحر المحيط للزركشي ٥٤/٦ ، ٥٥ ، فقد قال كلاماً جيداً في المسألة ، وراجع كذلك الأم ٢٢٨/٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٦٥ .

(*) نهاية ٤٣ / ب .

(١) سيأتي الكلام على قول الصحابي مفصلاً في الصفحة (٢٢٧، ومابعدها) من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

(٢) لم أقف على هذا النص للمزني ـ رحمه الله ـ رغم محاولة العثور عليه . لكن كلام الإمام الشافعي في مواطن متعددة من الأم يدل على خلاف هذا القول . من ذلك ـ مثلاً ـ قوله في الأم ٢٢٨/٧ « فقلت للشافعي : فإنا نكره رقية أهل الكتاب ، فقال : ولم وأنتم تروون هذا عن أبي بكر ؟ ولا أعلمكم تروون عن غيره من أصحاب النبيﷺ خلافه ، وقد أحل الله جل ذكره طعام أهل الكتاب ونساءهم .. الخ » . فهنا نص على الأخذ بقول أبي بكر لما لم يرو عن أحد معارضة لقوله . وفي موطن آخر من الأم ٢٣١/٧ يقول « .. لأنه يضيق خلاف عمر وحده ، فإذا كانت معه السنة كان خلافه أضيق » ؛ قاله منكراً للمخالف ؛ فنص على عدم قبول مخالفة عمر وحده ، ويزيد الضيق إذا كان مع القول سنة مروية . والمهم أنه لم يخصص الضيق من الخلاف لمّا كان سنة فقط ، بل صرح بعدم الرضا عن خلاف عمر ؛ ولو لم يكن يرى الأخذ به لما ضاق من خلافه . وفي موطن آخر من الأم ٢٣٣/٧ يقول : « أفيجوز لأحد يعقل شيئاً من الفقه أن يترك قول عمر ولايعلم له مخالفاً من أصحاب النبيﷺ لرأي نفسه أو مثله ..الخ » ، وهذا صريح في الأخذ بقول الصحابي . وفي موطن آخر من الأم ٢٦٥/٧ يقول : « قال : فتقول أنت ماذا ؟ قلت : أقول ماكان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلاّ باتباعهما فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم ، ثم كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ؛ وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فيتبع القول الذي معه الدلالة .. الخ » . فالعبارة هنا صريحة في الأخذ عنهم ، بل في تقليدهم ؛ كما هو نصه ـ رحمه الله ـ وسيأتي مزيد من التفصيل لهذا عند الكلام على قول الصحابي في الصفحة (٢٢٧) ومابعدها .من هذا الكتاب ؛ كما أشرت إلى هذا آنـــفاً .

منه ، ولافرق في ذلك بين المنع من تقليد الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم ، ولافرق بين أن يكون الصحابي إماماً ، أو غير إمام ، وبين أن يكون أبا بكر وعمر رضوان الله عليهما ، أو غيرهما مما ندل[١] عليه من بعد . وسواء ظهر واشتهر قول الصحابي ، أو لم يظهر إذا لم يعلم مع ظهوره اتفاق الأمة على القول به[٢] .

ونبدأ بالدلالة على منع تقليد العالم في الجملة ، وتقليده لمن هو أعلم ، ونعود إلى الكلام في تقليد الصحابة ، وذكر الخلاف فيه .

فصل : قال القاضي ـ رضي الله عنه[٣] ـ : اعلموا أنّ أولّ مايجب أن يقال في ذلك : أنه غيرُ محال من جهة العقل تعبد الله عز وجل بتقليد عالم عالماً مساوياً له في العلم ، وتقليدِ من هو دونه وفوقه ، بل قد بينا في فصول القول في القياس أنه لو تُعُبِّدَ العلماء والعامّة بأن يعملوا في كل حادثة ـ لم ينزل فيها نص ـ بأول ظن يقع لهم ، أو بما يهوونهُ ، ويشتهونه لكان ذلك صحيحاً ، جائزاً ، وصواباً في الحكمة والتدبير[٤] . وبينا أنه ليس لشيء ـ مما حكم فيه بالأحكام

---

(١) في الأصل كتب « يدل » بالياء ، ثم صححت بالهامش بالنون ، كما هو مثبت .

(٢) هذا هو اختيار المؤلف ـ رحمه الله ـ ولامشاحة له فيما يختاره مما للنظر فيه مجال ، وسيأتي مزيد من الكلام على هذه المسألة ، وستتم مناقشة المؤلف هناك في بعض ماذكره هنا ، وماسيذكره هنالك في الصفحة (٢٢٧) من هذا الكتاب .

(٣) يبدو من سياق العبارة بهذه الصيغة أن الكتاب إملاء منه ، وليس كتابة محررة قام بها بنفسه ، وهذا يؤيد ماجاء في آخر الكتاب من قوله « تم كتاب التقريب ، والإرشاد ، إملاء القاضي الجليل أبي بكر محمد بن الطيب ـ رحمة الله عليه » .

(٤) يمكن أن يرد على المؤلف اعتراض عقلي ؛ وهو : كيف يمكن أن يحدد أول نظر يقع للناس ؟ ومن أي ناظر يقبل ؟ هل من كل من وقع منه النظر أم من فئة مخصوصة ؟ فإن كان من فئة مخصوصة فلم خصت ؟ وإن كان من جمهور الناس فلا يتوقع عقلاً أن يستقيم الأمر ؛ لأن التعدد مدعاة الفساد . ولهذا دلائل شرعية تثبت أن المنع له جانب عقلي ؛ كما في قوله تعالى ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ﴾ (سورة المؤمنون : ٧١) فالصحة غير متصورة عقلاً ، بخلاف تعبد العالم بتقليد غيره فهي متصورة عقلاً ، وممكنة في الخارج أيضاً .

الشرعية ـ صفةٌ في العقل ، ووجهٌ يقتضي أنه لايجوز فيه إلاّ بأمر[*] واحد : إن تعبد بغيره فيه كان خطأ ، وتعبداً بكذب ، أو جهلٍ ،أو أمرٍ يستحيل في العقل ورود السمع به [١]. وأشبعنا ذلك بما يغني عن رده . وإذا كان ذلك كذلك بان أنه جائز من جهة العقل تعبُّدُ الله تعالى العالمَ تقليد مثله ، ومن هو دونه ، وفوقه ، والرجوع في الحكم إلى مايفتيه به . غير أنه لو تعبده بذلك ، وأعلمَهُ أمْرَهُ وإطلاقه له ، والرجوعَ إليه إن شاء ، أو الاجتهاد في طلب الحكم ، وأعلمه حكمه عليه بذلك من طريق يوجب العلم بإطلاق ذلك ، أو الأمر له به لم يكن مقلداً له إذا رجع إلي قوله ، وعمل به ؛ بل يكون قوله وفتياه دليلاً قاطعاً على [أنّ][٢] ذلك هو فرضه ، أو أحدُ فرضيه ، وأنه محقٌ ومصيب فيما صار إليه ، غيرُ مجوِّز لكونه مخطئاً في ذلك ، وغير مؤدٍ لفرضه . وسواء أصاب العالم الذي أخذ بقوله أو أخطأ ، وسواءٌ كان خطؤه عن جهل ، أو تقصير ، أو عن اعتماد ؛لأن فرض العالم حينئذ إنما يكون اتباع غيره من العلماء على قوله ؛ وهو غير متعلّق بفرض مفتيه أصاب في فتياه أو أخطأ[٣]. على مابيناه من قبل في فرض اتباع العاميّ العالم ، وأنه بذلك غيرُ مقلّد[٤]؛ فَبِأن يقال ذلك في

(*) نهاية ٤٤ / أ .

(١) يشير بهذا إلى ردّ القول بأن للأفعال صفات لأجلها توصف بالحسن والقبح ، ويترتب عليها الحكم من حيث الطلب أو الزجر دون توقف على الأمر أو النهي من الشارع ؛ كما هو رأي المعتزلة . راجع في هذا المغني لعبد الجبار ١٥٣/١٤ . وراجع بحث هذا مفصلاً في : المحكوم عليه عند الأصوليين : ٤٦ ، ومابعدها .

(٢) مابين المعكوفتين زيادة يقتضيها السياق .

(٣) ماذكره المؤلف مجرد تصور في الذهن لامجال له في الواقع الخارجي ، وفيه مبالغة في الافتراض إن جازت في التصور الذهني فإنها غير مستساغة بهذا السياق . ومع ذلك فإنه لا أثر لهذا التصور في إثبات حكم المسألة أونفيها.

(٤) انظر ماأشار إليه المؤلف هنا في الصفحة (١٦١ ، ١٦٢) من هذا الكتاب ، وقد ورد مثل هذا الكلام في التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير ٤١٥) .

اتباع العالم العالم - إذا أمر بذلك - أقرب وأولى .

وإنما ذكرنا هذا الفصل ، وبيناه لأجل استدلال أكثر موافقينا - على منع تقليد العالم - بالاتفاق على جواز الخطأ على كل مُقَلَّدٍ ، ومُتَّبِعٍ في[1] قول الصحابي ، أو التابعي[2]؛ إما بطريق التقصير والإغفال ، أو الاعتماد[*] ،أو بأن العقول لاتحيل ذلك عليهم ، وإنما تجب إحالة ذلك سمعاً ، وتوقيفاً من الله سبحانه على أنه معصوم من ذلك ؛ وسواء وافقه غيره من العلماء على قوله ، أو كان منفرداً به في أنه غير جائز عليه في الحالتين الخطأ . قالوا : وإذا كان ذلك كذلك لم يجز تقليد العالم العالم[3] .

---

(١) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل ، ويبدو أن صحتها « حتى » بدل « في » لأنه المتمشي مع المعنى المراد .

(٢) لم يظهر لي سبب تخصيص قول الصحابي والتابعي دون من عداهم ، وبخاصة أن الكلام الآن في منع تقليد العالم العالم في الجملة وتقليده لمن هو أعلم منه مطلقاً ؛ كما هي عبارة المؤلف في تمهيده لهذا الفصل حينما قال « ونبدأ بالدلالة على منع تقليد العالم في الجملة .. الخ » ، لكن ربما يكون ذكر الصحابي والتابعي من باب التمثيل بالأعلى لا الحصر ، فإذا انتفى تقليد الأعلى من الصحابة والتابعين فغيرهم من باب أولى . راجع مثل هذا الكلام بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤١٥) .

(*) نهاية ٤٤ / ب . والظاهر من كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ هنا أنه لا يرتضي هذا الاستدلال ممن سماهم « بأكثر موافقيه » ؛ لأنه استدلال عقلي على منع تقليد العالم العالم ، وقد أثبت هو في بداية هذا الفصل جوازذلك عقلاً . وليس خلافه مع من سماهم « بأكثر موافقيه » محل إشكال . لكن الإشكال أنه هنا لم يرتض هذا الاستدلال ، في حين أنه استدل بهذا الدليل نفسه على منع التقليد جملة عندما عقد باباً في : « ذكر الدلالة على فساد التقليد في أصول الدين وفروعه وأنه ليس بطريق للعلم بصحة شئ أو فساده » . وقال هناك ـ في معرض كلامه ـ في الدلالة العقلية على بطلان كون التقليد طريقاً للعلم : « إن كل من لم يخبرنا الله تعالى عن عصمته وامتناع الخطأ عليه من الخلق فإنه معلوم بقضية العقل جواز خطئه فيما يدين به ويدعو إليه كما تجوز إصابته فيه ، فإذا ثبت ذلك لم يأمن المقلد له أن يكون ضالاً مخطئاً فيما قلده فيه .. » وهو عين الدليل الذي لم يرتضه هنا ، فانظره في الصفحة (١٣٤) من هذا الكتاب .

(٣) منطلق هؤلاء ـ الذين سماهم المؤلف بأكثر موافقيه ـ في الاستدلال على المنع من تقليد العالم العالم : منع ذلك عقلاً ؛ لجواز الخطأ على المقلَّد ، وأن العقل لايحيل ذلك وإنما يحيله النصّ ، ولا نصّ على عصمة أحد غير الرسل عليهم الصلاة والسلام ؛ ولذلك لم يجز تقليد العالم العالم ، وهذا الاستدلال هو نفسه عين استدلال المؤلف في منعه التقليد جملة (كما في الصفحة (١٣٤)من هذا الكتاب) . والعالم ضمن من يفترض أن يشملهم المنع في الجملة من باب أولى، لكن المؤلف لم يرتضه لوجهة لم تتضح لي هنا. والافتراض الذي ذكره المؤلف ، وبنى عليه الحكم بالجواز العقلي ؛ = =

هذه عمدة عند الكل من موافقينا على هذا القول ؛ وهو خطأ لايمكن الاستدلال به ؛ لأجل مابيناه من أنه إذا سُوّغ للعالم جوازُ الرجوع إلى قول غيره من العلماء ، والأخذُ بما يفتيه ، والعمل عليه ، وجعلُ ذلك وحده ، أو خير بين الرجوع إلى قوله أو الاجتهاد في حكم الحادثة ، وعلم من طريق يقطع به على الله سبحانه[1] أنّ ذلك فرضه وجب أن يكون الرجوع إلى قول غيره من العلماء مصيباً ، وقاطعاً على أنه قد أدى ماأوجب عليه ، وأن ذلك فرضه . وسواء أصاب مفتيه أو أخطأ ، وسواء كان خطؤه عن اعتماد أو تقصير ؛ فإن أصاب كان هو ومستفتيه مصيبين ، وإن أخطأ كان هو مأجوراً ومفتيه مأزوراً ولم يجب كونه مخطئاً من حيث كان مفتيه مخطئاً ، كما لم يجب خطأ العامي والمحكوم عليه من حيث كان المفتي والحاكم مخطئين ، وإن جاز - لامحالة - خطأ الحاكم والمفتي له ؛ لأن فرضهما غيرُ متعلق بفرض الحاكم والمفتي[2]. وإذا كان ذلك كذلك بطل التعلق بما قالوه .

= وهو أنه جائز أن يتعبد الله تعالى العالم بتقليد مثله أو من هو أعلى منه أو دونه ، وأن يجعل فرضه مايفتيه به .
هذا الاقتراض هو ماأشار إليه الفريق الذي ينتقده المؤلف هنا بأن ذلك لايثبت إلاّ بطريق السمع ، ولو ثبت بطريق السمع لكان ملزماً ؛ فالمؤلف افترض وجود السمع ؛ وهو إلزام الله تعالى للعالم تقليد غيره ، وهؤلاء منعوا من التقليد إلاّ فيما لو ورد بذلك سمع يفيد عصمة المقلَّد ، فلمّا لم يرد بذلك سمع منعوه عقلاً ، كما منعه المؤلف في معرض كلامه السابق في الصفحة (١٣٤) من هذا الكتاب ؛ ولهذا فإن مارتبه المؤلف من نتيجة صدرها بأن هذا خطأ : محل نظر . وقد سلك هذا المسلك إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤١٥) ، ويبدو أنه ساق كلام القاضي الباقلاني كما هو في التقريب مع تغيير يسير في العبارة .

(١) مراد المؤلف بهذا أن ذلك ثابت بطريق قطعي ، لكن التعبير هنا غير لائق في حق الله تعالى ؛ إذ لا أحد يقطع على الله سبحانه ، وإن كان يمكن القطع بصحة ماجاء عنه تعالى متى كان طريق النص قطعياً . والله تعالى هو المتفضل ، وماتفضل به لايعبر عنه بالإيجاب عليه ، وإنما شئ كتبه تعالى على نفسه ، ومثله ماورد في هذا السياق .

(٢) هم يقولون : هذا مسلم لوجاء الأمر بهذه الصورة ، أما وقد عدم النص فالمرجع إلى الاستدلال العقلي ، والعقل المجرد يفترض وقوع الخطأ فيمتنع العالم من تقليد غيره لهذا السبب ؛ كما منع المؤلف نفسه بهذا الدليل في كلامه السابق في الصفحة (١٣٤)من هذا الكتاب ، ولاينجر هذا الحكم على العامي ؛ لأن دليل العقل هنا رُدّ في حقه بالنص على أن فرضه الأخذ عمن يؤخذ منه من العلماء . فيبقى الدليل العقلي قائماً يخرج منه ماخرج بالنص ويبقى على الأصل مالم يشمله منطوق نص ولامفهومه .

ومرادنا بذكر جواز الخطأ على المفتي : جوازُ وضعه الاجتهاد في غير موضعه ، وفيما لايسوغ الاجتهاد فيه(*) ،أو تركه الاجتهاد بحيث[1] يلزمه ويجب عليه، أو التقصير فيه . فإمّا خطؤه بحق ، أو أشبه عند الله سبحانه فإنه باطل ، ـ على مابيناه من قبل[2] ـ .وكذلك الحاكم قد يخطئ في الحكم من هذين الوجهين ، وقد يصيب ؛ فيجب تنزيل الخطأ في ذلك على ماقلناه .

واستدل أيضاً كثير من موافقينا على ذلك : بأن الدليل قد دلّ على صحة القياس ، وأنه دينٌ لله ، وطريقٌ إلى معرفة الحكم ، وتقليد العالم للعالم إن كان مثله ، أو فوقه ، أو دونه في العلم ليس بطريق له إلى معرفة الحكم ، بل يجوز للمُقلِّد أن يكون من قلده مخطئاً ، كما يجوز كونه مصيباً ، ولادليل يدل على أنه مأمورٌ بتقليد غيره ، والرجوعُ إليه ؛ فوجب ترك التقليد إلى القياس[3].

وهذا أيضاً غير دالّ على ماقالوا ؛ وذلك أنه لو تعبد العالم بالرجوع إلى فتيا غيره من العلماء ، وأعلمَ تعبده بذلك كان عالماً بأن الرجوع إلى غيره هو فرضه ، وأنه مصيب في ذلك ، وعاملٌ بعلم ، وآمنٌ من الخطأ[4]؛ كما أنه إذا

(*) نهاية ٤٥ / أ .

(١) كذا جاءت في الأصل « بحيث » ولو كان بلفظ « حيث » لكانت أظهر ، لكن دخول الجار عليها جائز ، وهو يؤكد معنى الظرفية فيها ، كما في قول الشاعر : لأم الأرض ويل ماأجنّت * بحيث أضرّ بالحسن السبيلُ . انظر شرح ديوان الحماسة لأبي تمام ٥٠٢/١ ، وراجع في هذا البحر المحيط لأبي حيان ٦٦/٢ .

(٢) انظر ماأشار إليه هنا في الصفحة (٦٦) من هذا الكتاب ، وقوله هنا « فأمّا خطؤه بحق ، أو أشبه عند اللهسبحانه » يشير به إلى مايراه هو من إصابة المجتهد ، وأن الحق عند الله تعالى ليس واحداً : من أصابه فقد أصاب ومن أخطأه فهو مخطئ ؛ فمفهوم الخطأ عنده لايتعدى الظاهر ، أمّا في الحقيقة فكل مجتهد في نظره مصيب . وقد تقدم كلامه على هذا ، وجرى إيضاح المراد بالأشبه ، فانظره هناك .

(٣) الواقع أن هذا الدليل امتداد للدليل الذي قبله وجزء منه ، وليس ذا دلالة مستقلة يمكن معها اعتباره دليلاً قائماً بذاته ؛ ولذا جاء رد المؤلف شبيهاً برده على الدليل السابق لهذا؛ نظراً لتشابه الاثنين في المعنى، وفي كثير من الألفاظ أيضاً . وفيما ذكره المؤلف مما سبق له ذكره أو أضافه هنا نظر ستتم الإشارة إليه عند نهاية مناقشته له .

(٤) قول المؤلف هنا ، وفيما سيأتي من كلامه : « وآمن من الخطأ » فيها إجمال يحتاج إلى إيضاح ؛ لأن الأمن من = =

رجع إلى القياس ، وغالب الظن عند الأمر له بذلك كان مؤدياً لفرضه بالرجوع إليه ، وآمناً من الخطأ في العمل به [١] . فسقط ما قالوه .

وقولهم : ولم يقم دليل على أن العالم[٢] مأمور بالرجوع إلى قول عالم آخر : دعوى منهم ، وللخصم مطالبتهم عن طريق العلم بأنه لم يقم على ذلك دليل[٣] .

وله أن يقول لهم : وحظر رجوع العالم في الحكم إلى غيره من العلماء ليس بمحظور في العقل[٤] ، وإنما يعلم منعه وحظره سمعاً ، ولا دليل يدل عليه من جهة السمع[*] .

فإن قالوا : عدمُ الدليل على أنه مأمور بذلك من جهة السمع دليلٌ على منعه ؛ لأنه لو ثبت تحليل ذلك للعالم أو إيجابه عليه لم يثبت إلا سمعاً . قيل لهم : وحظر رجوعه في الحكم إلى قول غيره لايعلم إلاّ سمعاً ، ولاسمع يعلم في

= الخطأ لايكون إلاّ إذا اعتمد على مالايحتمل الخطأ بأي وجه ، وقول الغير ، والقياس مظنة للخطأ ؛ وإن كان هذا الخطأ غيرَ مؤاخذ عليه إذا استفرغ وسعه ، أو أخذ عمن يجوز الأخذ عنه شرعاً . ولعل مراده « بالأمن من الخطأ » عدم المؤاخذة عليه فيما لو وقع فيه نتيجة اجتهاده وأخذه بالقياس ، أو نتيجة خطأ من أفتاه . وهذا المفهوم مسلم ، لاإشكال فيه ، وقد يكون مراده أنه آمن من حيث الأصل ؛ بمعنى أن مسلكه هذا صحيح بصرف النظر عن الخطأ المتوقع في التطبيق ؛ وهذا أيضاً صحيح في الجملة ؛ لكن نفي احتمال الخطأ بالتعبير عنه بالأمن من الخطأ مطلقاً محل نظر .

(١) المتأمل في دليل هؤلاء ، وفي ردّ المؤلف له يلحظ أن ثمة اختلافاً في المسلكين؛ فالمستدلون اعتمدوا في استدلالهم على أن الشارع قد حدد طرق الاستدلال ؛ ومنها القياس الذي يعتبر واحداً من مسالك إثبات الحكم عند عدم ماهو أقوى منه من الأدلة ، والمصنف انصبّ ردّه على افتراض التعبد بالرجوع إلى قول الغير ، وافتراض إعلام العالم المتبع لغيره بذلك ؛ فهو افتراض في مقابل واقع ، والافتراض لايتأتى في مقابل ماليس بمفترض ؛ فالمفترض على المعارض أن يردّ بما يناسب مسلك المستدل حتى يتوارد الكلام على محل واحد ؛ فيرد المفترض بمفترض مثله ، والواقع بواقع مثله ، وهذا ما لا ينطبق على ماهنا .

(٢) في الأصل رسمت « المعالم » ، وهو سبق قلم من الناسخ .

(٣) لهم إن يجيبوا بأن هذا هو الأصل، والدليل المغير له يلزم إثباته ، فالتمسك بالأصل حتى يرد المغير له هو دليلهم .

(٤) لهم أن يقولوا : لكننا نخالفك في هذا ، فكما ترى أن ذلك جائز عقلاً ، فنحن نرى عدم الجواز ؛ لما سبق أن بيناه في دليلنا ، وليس دليلك أولى بالقبول مما استدللنا به نحن

(*) نهاية ٤٥ / ب .

تحريم ذلك ، ومنعه . فوجب أن يكون له الرجوع إلى غيره . ولاجواب عن ذلك[١] .

فإن قيل : فيجوز تعبد العالم بالرجوع إلى قول غيره ؛ وإن كان القياس عنده موجبا لخلاف ماأفتاه به . قيل له : أجل يجوز أن يفرض الله عز وجل عليه العمل بالقياس فقط ، وتركَ العمل بقول العالم . ويجوز أن يؤمر بالأخذ بقول العالم وترك القياس ، ويجوز أن يخير في العمل بأيهما شاء ؛ وإذا خُيِّر كان في العمل ـ بكل واحد منهما بدلاً من الآخر ـ عاملاً بعلم يقين غير مجوِّز للخطأ في تقليده ؛ كما أنه لايجوز ذلك في العمل بالقياس الموضوع في حقه وواجبه[٢] .

وقد قال كثير من العلماء : إنه يجبُ تركُ القياس بقول الصحابي[٣] ، وقال بعضهم : يجب أن يكون قوله أصلاً يقاس عليه ، ويرجع إليه كسائر الأصول المقيس عليها[٤] ـ على مانذكره من بعد[٥] ـ .

فصل : واستدل قوم على ذلك : بأن قالوا : لايجوز تقليد العالم العالمَ إذا استويا في كمال آلة الاجتهاد ، والعلم بطرق الأحكام ؛ لكونهما مستويين في

---

(١) المؤلف ـ رحمه الله ـ حكم بنفسه على انقطاع المخالف ، وهذا غير مسلم ؛ إذ يمكن له أنه يقول : الأصل هو العدم ، ولايثبت مايخالفه إلا بدليل فأين هو ؟ ومع ذلك فما أقل من أن يقال :إنه بالنظر لتكافؤ دليل المانع والمجيز ـ هنا ـ فيكون الحكم التوقف حتى يرد مايرجح أحدهما على الآخر ، وإلا فكل يدعي انقطاع الآخر وصحة مايقول هو .

(٢) هذا مما لا يعترض فيه على المؤلف ، لكنه افتراض مجرد ، واستدلال أولئك بما هو واقع .

(٣) انظر هذا القول مفصلاً في البحر المحيط ٥٤/٦ ، وقد نسبه إلى الإمام الشافعي في القديم ، وإلى مالك ، وأكثر الحنفية . وراجع كذلك : اللمع للشيرازي ٧٤٧/٢ ، ٧٤٨ . كشف الأسرار ٢١٧/٣ ، الوصول لابن برهان ٣٧٠/٢ ، ٣٧١ ، إرشاد الفحول : ٢٤٣ ، الإحكام للآمدي ١٤٩/٤ ، وراجع كذلك التمهيد ٣٣٢/٣ ، وقد ذكر أن هذا القول رواية عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ، المسودة :٣٣٦ ، ٣٣٧، العدة لأبي يعلى ١١٨١/٤ ، روضة الناظر ٥٢٥/٢ ، شرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤ .

(٤) راجع هذا القول في المسودة : ٣٣٧ . (٥) سيأتي الكلام على قول الصحابي في الصفحة ٢٢٧من هذا الكتاب .

ذلك ؛ فإذا كان أحدهما مكلفاً للنظر في القياس والاجتهاد ؛ لكمال آلته فيه وجب أن يكون المماثل له في ذلك مأموراً بالاجتهاد - أيضاً - ، والعمل بموجب(*) الأدلة . وأكدوا ذلك بأن قالوا - أيضاً - : لمّا وجب حظرُ تقليد العامي لعامي مثله ، ولعالم في التوحيد ، والنبوة ، وماجرى مجراهما ؛ لاستوائهما في كمال العقل الذي به يتمكن من النظر في الأدلة - على الحق في الأصول - وجب أيضاً حظرُ تقليد العالم العالمَ ؛ لاستوائهما في كمال آلة الاجتهاد(١). وهذا ليس بدليل ؛ لأننا قد بيّنا جواز التعبد بذلك من جهة العقل (٢)؛ وإن استويا في العلم بطرق الاجتهاد(٣)، وأنّ التعبد بالقياس - دون ذلك (٤) - ليس من موجبات العقول

(*) نهاية ٤٦ / أ .

(١) بحث شيخ الإسلام ابن تيمية قضية إيجاب النظر في الأصول على العامة في المجموع ٢٠/٢٠٢ ، ٢٠٣ ، وبين وجهة نظر المتكلمين ، ورأي الجمهور فيها ، وأن مايجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم ، وكثير من الناس عاجز عن العلم بالدقائق فكيف يكلف العلم بها ؟ .

ولفضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي تعليق جامع مختصر في حاشية الإحكام للآمدي حول التفريق بين الأصول والفروع قال فيه « المطلوب في الأصول والفروع يتفاوت في نظر الباحث حسب تفاوت البلاغ والفهم : فما كان من ذلك ضرورياً لم يعذر فيه من بلغه ، وماكان للاجتهاد فيه مجال طلبَ كلٌ بما أداه إليه اجتهاده ؛ سواء في ذلك الفروع والأصول » . الإحكام ٤/٢٢٨ .

(٢) يمكن أن يعترض على المولف هنا من وجهين : الأول : أنه كما استدل المؤلف على الجواز هنا ، استدل غيره على المنع بدليل عقلي ، وليس دليله أولى بالأخذ به من دليل غيره .

الثاني : أن هذا يعارض استدلاله عقلاً على منع التقليد في بداية الكلام عليه ؛ كما في الصفحة (١٣٢ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

(٣) انظر ماأشار إليه من البيان في الصفحة (١٧٠ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

(٤) كذا جاء النّص في الأصل ، ويبدو أن صحة العبارة « فيما دون ذلك » أيّ فيمادون الأصول مما يدخله القياس من الفروع .

وقول المؤلف هنا « إن التعبد بالقياس دون ذلك ليس من موجبات العقول » يمكن للمخالف أن يقول : وليس تقليد العالم للعالم من موجبات العقول أيضاً ، والعقل يقتضي تساوي المتماثلين في الحكم مالم يرد مايخصص هذا الحكم وهو التساوي ؛ فإذا قلنا بأن فرض العالم الاجتهاد والقياس فيما لانص فيه ولاإجماع ولاما هو أقوى من القياس فمن يماثله يفترض أن يكون هذا هو فرضه كذلك ، وإلا كان تفريقاً بين متماثلين من دون سبب مقبول .

ولم يرد سمع بمنع[١] ذلك ، وحظره . فعلم أنّ التساوي في ذلك لايوجب التساوي في التعبد بالعمل به مع[٢] الأمر بتقليد العالم العالم ، وأن يكون إذا رجع إليه وعمل بقوله عاملاً بالحجة والعلم[٣] .

فأما استشهادهم على ذلك بوجوب تساوي الخاصة والعامة في الأمر بمعرفة التوحيد ، والنبوة ؛ لأجل استوائهما في كمال العقل ، والتمكن به من النظر في أدلتهما فإنه استشهاد باطل[٤] ، ومبني على تصحيح القول بالقدر ، ونصرة الضلال والبدع[٥]؛ لأننا قد بينا في كتب أصول الديانات : أنه لايجب

---

(١) في الأصل رسمت هذه الكلمة بشكل يقرب من « يمنع » بالياء ، وهي صحيحة ، لكن سياق الكلام بعدها وعطف « وحظره » عليها يقويّ أن تكون بلفظ « بمنع » بالباء .

(٢) في الأصل « ومع » ولايظهر للواو محل هنا ، ولا يستقيم الكلام مع وجودها .

(٣) لكن للمعارض أن يقول : هذا افتراض محض ، ولاوجود له .

(٤) الناظر في كلام المؤلف هنا قد يتبادر إلى ذهنه أنه يرى التقليد من العالم لمثله نتيجة إبطاله أدلة المستدل على المنع ، والواقع غير هذا ؛ فإن ردّه هنا منصب على المسلك في الاستدلال لا على الإبطال لإثبات الضد ؛ وهو الجواز . وقد تقدم من كلامه مايدل على أنه لايرى جواز تقليد العالم لغيره كما في الصفحة (١٦٩، ومابعدها) من هذا الكتاب . وهذا الدليل الذي لم يرتضه المؤلف قد أورده بعبارة قريبة مما هنا إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤١٦) ونسبه لمن خاض في هذا الباب ، ورده بطريقة مختلفة عما عند الباقلاني ؛ حيث فرق بين الفروع والأصول ، وأنه يمكن تقليد العالم العالم في الفروع لورود الشرع بذلك ، أما في الأصول فيستحيل عنده ذلك حتى لو ورد الشرع بذلك ، وعلل هذا بأن شرط التكليف فيها معرفة المكلف ولن يعلم ذلك من طريق التقليد . ويفهم من كلامه هذا ميله إلى القول بتقدم العلم بالأصول كمعرفة الله تعالى ؛ وهو مايأباه المؤلف فكلامه هنا . وسيأتي مزيد من الإيضاح له قريباً . وراجع هذا الدليل بعبارات متغايرة في : المعتمد ٣٦٤/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٩٦/٤ ، شرح الكوكب المنير ٥٣٨/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٥٦/٣ .

(٥) يريد المؤلف بكلامه هذا الردّ على المعتزلة . ومن وافقهم في قولهم : إن معرفة الله تعالى ومعرفة صدق الرسل ثابتة بالعقل وأن المكلف مطالب بها وإن لم يرد بذلك سمع ، وإذا لم يفعل كان كافراً معانداً ؛ وذلك لأن هذه المعرفة ـ عندهم ـ مما أخذ على المكلف العلمُ بها . وعلى هذا فالرسول عندهم كاشف لما يمكن للعقل إدراكه وإن لم يأت به رسول .وفي هذا يقول القاضي عبدالجبار ـ منهم ـ :« فصل في أن المكلف يدرك بعقله ماكلف دون سمع » المغني لعبد الجبار ١٥٣/١٤ . وفي موضع آخر يقول « ..لأن ماتأتي به الرسل والحال ماقلناه لايكون إلاّ تفصيلاً لما تقرر جملته في العقل؛ فقد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل » . الأصول = =

تكليف أحـــدٍ من العقـلاء العلـمَ بالتوحيـد ، والنبوة ، ولا النظر في أدلة ذلك

= = الخمسة لعبد الجبار(ص : ٥٦٥)، وانظر كذلك المغني له ١٥٧/١٤ ، وتفسير الزمخشري ٤٤١/٢ ، ٤٤٢ ـ عند تفسير قوله تعالى ـ « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً » وانظر كذلك كشف الأسرار في أصول الحنفية للبخاري ٢٣٤/٤ .

فالمؤلف شدّد في الرد ؛ لأنه يرى أن القول بالتساوي منشؤه القول بتقدم العلم بهذه الأصول ، وإدراكها بالعقول دون حاجة إلى سمع ؛ ومن هنا جاء تعبيره « بالقدر » « والضلال والبدع » وعبارته لاتوحي فقط بالرد على المعتزلة ، بل إضافة إلى ذلك فهي توحي بعدم ارتضائه هذا الاستشهاد ؛ لأنه قد يفهم منه مناصرة أولئك على ماذهبوا إليه من الباطل وإن لم يكن القائل به ممن يذهب مذهب القدرية في هذه المسألة . على أنه لاتلازم بين الاستدلال بهذا الدليل والقول بالقدر ، ونصرة البدعة والضلال ؛ فهناك من يستدل بهذا الدليل ، ويستشهد بهذا الاستشهاد مع تصريحه بمعارضة القدرية فيما ذهبوا إليه من القول بالاستغناء بالعقل عن السمع ، وأن معرفة الله تعالى إنما تجب بالسمع وإن كانت ممكنة بالدلائل . وفي هذا يقول أبويعلي في العدة ١٢١٨/٤ « ولايجب عليه ـ أي المكلف ـ معرفة الله تعالى قبل السمع مع القدرة على معرفة الله تعالى بالدلائل .. خلافاً للمعتزلة في قولهم :عليه أن يعرف ذلك قبل أن يرد السمع فإن لم يفعل فهو كافر معاند » .. وقريب من هذا كلام أبي الخطاب في التمهيد ٣٩٦/٤ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٤١٠ ـ في معرض كلامه على المنع من التقليد في الأصول ، ومنع تقليد العالم عالماً آخر ـ ؛ حيث علل ذلك باشتراك العامة والعلماء في معرفة الله وطرق التوحيد والنبوات ؛ لأنها مما يدركه الإنسان بحسه ، ويتفكر فيها بعقله .. الخ كلامه . ولايرى مايراه المعتزلة من ترتيب الإلزام على إمكانية المعرفة دون سمع .وهذا مما لاينكر فالقرآن الكريم قد قص عن المشركين أنهم إذا سئلوا عن خلق السموات والأرض أو غيرها أجابوا بأن الله تعالى هو الخالق ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ الآية (سورة لقمان : ٢٥)، وغيرها من هذا كثير ، ولم يسبق لهم سمع ، ولكن هذا مما أدركوه بالدلائل والمشهودات ، ومع هذا لم ينفعهم هذا لما لم يقرنوه بتوحيد الألوهية ويتخلصوا من الشرك .

فالإدراك لاينكر ؛ بل هو الواقع ، أمّا أن يرتب عليه حكم ؛ كما فعلت القدرية فهذا هو الضلال والبدعة .

لكن يمكن أن يرد الاعتراض على هذا الاستشهاد ـ أعني الاستشهاد بمنع تقليد العامي العالم في الأصول ـ من وجه آخر ـ وإن كان المؤلف في ظني لايرتضيه ـ ، وهو عدم التسليم بالتفريق بين الفروع والأصول ، فإن مايرد على العامي من الإشكال في الفروع التي يضطر معها إلى الأخذ بما يفتيه به العالم قد يرد أعظم منه في الأصول ؛ فيكون مضطراً إلى الأخذ عمن يثق به وإن كان ذلك في أصل يتعلق بمسائل العقيدة . وكثير من المتكلمين يهولون الكلام في هذه المسألة ، ويبالغون في الذّم لمن يخالف فيها ، ويفترضون في حق جميع الناس أن يكونوا على علم تام بكل مايتعلق بالأصول والعقائد . وواقع الناس على خلاف ذلك .

وقد أشار الطوفي في المختصر وشرحه إلى هذا ؛ فبعد أن قرر أنه لاتقليد فيما عرف كونه من الدين ضرورة ، ولافي الأحكام الأصولية قال « وفي هذه المسألة إشكال ؛ إذ العامي لايستقل بدرك الدليل العقلي والفرق بينه وبين الشُّبَه ؛ لاشتباههما ، لاسيما في زماننا هذا مع تفرق الآراء وكثرة الأهواء ؛ بل تحارير المتكلمين لا = =

عقلاً[١]، وتقصينا كل شبهة لهم في إيجاب ذلك . وأنه غير محال من الله سبحانه ، ولا قبيح إسقاط كل التعبد جملة عن جميع العقلاء ، أو إسقاطه عن البعض منهم وإيجابه على البعض[٢]

= يستقلون بذلك ، فإذا منع من التقليد لزم أن لايعتقد شيئاً ».ثم تكلم على هذا النص شارحاً له بعبارة أطول وأظهر . انظر شرح المختصر ٦٥٦/٣ ، ومابعدها . والأمر في الحقيقة كما أشار إليه ، فقد يلتبس على العامي ، بل على العالم أحياناً في مسائل تعد من الأصول أشياء ، أشدّ مما يلتبس عليه في الفروع ، ويبدو أن هذا كان سبباً في الخلاف في المسألة : هل يدخل التقليد في الأصول أم لا ؟ ومعظم الكتب تنسب الجواز إلى بعض الشافعية ، والبعض يبالغ في التنفير فينسبه إلى من يسميهم بالحشوية ، أو من أقعدهم عيهم عن مبالغ ذوي النظر ؛ كما هو ظاهر عند إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤٠٧) ، وإن كان قد ناقض هذا في البرهان ١٣٥٨/٢ حينما قال « والمختار عندي على الضد والعكس ؛ فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون ، ومن قبل قول رسول الله ﷺ فهو مقلد .. الخ » .

ولاينكر تفاوت المراتب في الأحكام والواجبات ، لكن لاينكر ـ أيضاً ـ أنّ مما يعد من الأصول قد يشكل على العامي ، أو غيره ؛ فيحتاج فيه إلى الرجوع إلى أهل الذكر . والناظر في الأحكام والواجبات الشرعية يدرك أن المطلوب في الأصول والفروع يتفاوت في نظر الباحث حسب تفاوت مابلغه وحسب فهمه له ؛ إذ منها ماهو ضروري لايعذر أحد بجهله مادام قد بلغه ، ومنها ماليس ضرورياً وللاجتهاد فيه مدخل ؛ وإن كان معدوداً في الأصول ، والواجب على المكلف طلب الحق فيه بما يستطيعه من اجتهاد أو رجوع إلى من هو أهل للاجتهاد . انظر في هذا تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي على حاشية الإحكام للآمدي ٢٢٨/٤ وراجع هذا المعنى أيضاً في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٢/٢٠ ، ٢٠٣ ، ومنهاج السنة النبوية ٨٤/٥ ، ومابعدها .

(١) راجع شيئاً من هذا في كتاب الإنصاف للمؤلف : ٤١ ، ومراد المؤلف هنا تأكيد الرد على المعتزلة القائلين بوجوب المعرفة عقلاً وترتيب العقاب على ذلك وإن لم يرد بذلك سمع . فالنفي هنا متجه على نفي تكليف العلم والنظر تكليفاً يرتب عقاباً أو يجلب ثواباً دون ورود سمع بذلك ، وإلاَّ فإن القرآن مليء بالأوامر على التفكر والنظر والاستدلال بالموجودات على عظمة الموجود ووجوب إفراده سبحانه بالعبادة دون غيره .

(٢) هذا مجرد جواز عقلي في مقابل دعوى القدرية وجوب ذلك على الله تعالى ، وقبح ذلك منه تعالى الله عن ذلك . وهذا هو مراد المؤلف هنا ، وإلاّ فإن الله تعالى قد ذكر أنه إنما خلق الخلق لعبادته ﴿ وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (الذاريات : ٥٦) ، ﴿وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم ﴾ (الإسراء :٤٤) ، وذكر أن رسوله مرسل إلى الناس كافة ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾ (سبأ :٢٨) ، فأصبح هذا الأمر محسوماً بالنص ، وإن كان القدرية يعملون رأيهم هذا حتى بعد نزول النّص ؛ ويظهر ذلك في حكمهم على من يبلغ بعيداً عن موطن البلاغ وسماع الرسالة : بأن عليه أن يؤمن بالله ويقرربوبيته، فإن لم يفعل كان كافراً معانداً ولو لم يبلغه سمع في ذلك ؛ ولأجل هذا جاء كلام المؤلف منصباً على نفي لزوم = =

وأنه ليس(*) بممتنع من جهة العقل انقطاع خبر الرسل عليهم السلام عن خلق بأقصى البلاد ، فلا يكون فرض التوحيد ، والنبوة ، ولا غيرهما لازماً لهم .وسواء أعلم الله سبحانه أن تكليف العقلاء هو المصلحة ، وبلوغ خبر الأنبياء عليهم السلام جميع العقلاء مصلحة لهم ، أو علم أنه لا مصلحة لهم في ذلك ، ولانفع ، ولا قبول (١) . وإذا كان ذلك كذلك بطل دليلهم ، والأصل الذي ردوه إليه(٢). مع أنهم يزعمون أن العلم بالتوحيد إنما وجب تعبد جميع العقلاء به : لأجل علمه تعالى بأن التعبد بذلك هو المصلحة لسائر العقلاء ، وكذلك فإنما تعبَّدَ بالعلم بالنبوة عند البعثة كُلَّ من بلغته الدعوة ؛ لعلمه بأن ذلك هو المصلحة لسائرهم ، وفي ترك تعبدهم ، أو تعبد بعضهم به استفساد لهم . وهذا عندهم معلوم بالعقل(٣).

= ذلك بمجرد العقل . انظر آراء القدرية ومن وافقهم ، ومن عارضهم في هذه المسألة في : الإحكام لابن حزم ٥١/١ ، المغني لعبد الجبار ١٥١/١٤ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، الأصول الخمسة لعبد الجبار : ٥٦٥ ، تفسير الزمخشري ٤٤١/٢ ، ٤٤٢ ، كشف الأسرار في أصول الحنفية للبخاري ٢٣٤/٤ ، فتح الغفار لابن نجيم ٥٥/١ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٣٥/٨ ، مدارج السالكين ٢٣١/١.

(*) نهاية ٤٦ / ب .

(١) كل هذا مجرد بيان للجواز العقلي ، لا الواقعي ، وهو موجه لإبطال قول القدرية بالوجوب ، أو التحريم المترتبان على الحسن والقبح العقليين وإن لم يرد بذلك سمع من الشارع ، وإلاَّ فمن حيث الواقع فقد ذكر الله تعالى أنه كتب على نفسه من غير موجب لها عليه تعالى ، ومن الثابت أن الشريعة إنما جاءت بجلب المصالح ودفع المفاسد ، لكن كل ذلك مما تفضل الله به على عباده دون أن يوجب عليه تعالى . راجع في هذا تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي في حاشية الإحكام للآمدي ١٠٤/١ ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٨/٢٠ ، ومابعدها . وراجع رأي القدرية في مسألة الإيجاب والواجب في المغني لعبد الجبار ١٣/١٤ ، ومابعدها .

(٢) سبق التنبيه إلى أن المستدلين بهذا الدليل على صنفين : القدرية ، ومن يرى رأيهم في الإيجاب دون سمع ؛ وهؤلاء ينسجم رد المؤلف عليهم مع رأيهم، ومن لايرى رأي القدرية ، ويستدل بهذا الدليل ، وهؤلاء يمكن الرد عليهم بإبطال مسلكهم في التفريق بين الأصول والفروع فيما يتعلق بحاجة العامي ومن في حكمه إلى الرجوع إلى أهل الذكر عند تلجلج الأمر عليه ؛ مع مراعاة مراتب الواجبات الشرعية ، ومايقبل فيه الجهل ومالايقبل فيه منها.

(٣) انظر هذا بعبارة قريبة مما هنا في المعتمد للبصري ٣٢٧/٢ ، والمغني لعبدالجبار ١٥١/١٤ ، ١٥٣ ، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار : ٦٦ ، ٦٧ .

وليس فيه مايدل على أنّ التعبدَ للعالم بالعمل بموجب القياس هو المصلحة له ، واللطف[١] في فعل الواجبات العقلية ، وترك القبائح . بل قد يتفق في المعلوم أن يكون تعبدُ العالم بالرجوع إلى العالم هو المصلحة ، دون تشديد المحنة بتعبده بالاجتهاد[و][٢] دون العمل بموجب النظر والبحث والفكر في طرق الاجتهاد[٣].هذا ما لايمكن دفع اتفاقه في المعلوم بعقل،ولاسمع.وإذا كان ذلك كذلك لم يجب تساوي فرض العلماء بطرق الاجتهاد في التعبد بالعمل به من حيث[*]وجب تساويهم في التعبد بالمعرفة ، والقضايا العقلية . فسقط ماظنوه .

هذا على أن في قول القائل : لو جاز تعبد العالم بتقليد العالم لصح ، وجاز أمر العامي ، وتعبده بتقليد العالم في التوحيد ، وأصول الشرائع ، والدين . وهذا[٤] تناقض ظاهر ؛ لأننا إنما جوزّنا تعبد العالم بالرجوع إلى قول العالم ، والعامي بالرجوع إلى قول العالم بعد معرفتهما بالتوحيد ، والنبوة ، وأنه سبحانه آمر لهما بذلك . ولايلزم على هذا جواز أمر العامي بتقليد العالم في التوحيد ، ومعرفة الله ، والقضايا المتصلة بالمعرفة ، وعلم التوحيد ؛ لأن في ضمن قولنا : إنه مأمور من جهة الله سبحانه بتقليد العالم في المعرفة إيجابَ كونه عارفاً بالله،

---

(١) المصلحة واللطف لها مفهوم عند من يناقشهم المصنف هنا؛ وهم القدرية ؛ فقد قال عبدالجبار ـ منهم ـ في كتابه شرح الأصول الخمسة في بيان حقيقة اللطف « وأمّا اللطف والمصلحة فواحد،ومعناهما مايختار المرء واجباً ، أو يجتنب عنده قبيحاً على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب ، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح .. الخ » الأصول الخمسة : ٧٧٩ .

(٢) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها سياق الكلام .

(٣) هذا لايعدو أن يكون جائزاً عقلاً ، أما واقعاً فإن العالم أرفع درجات من المقلد ، والله تعالى قد حث على النظر والتفكر والبحث ، ورغب في هذه الأعمال ووعد عليها بالثواب ، ومدح القائمين بها . وكما أسلفت فإن الناظر في كلام المؤلف قد يفهم منه أنه يرى صحة تقليد العالم غيره ، والواقع غير ذلك ، ومايذكره هنا إنما هو إبطال لمسلك الاستدلال ، لا لإثبات الضد ؛ وهو الجواز

(*) نهاية ٤٧/أ .

(٤) كذا جاءت العبارة في الأصل ، وفيها إشكال أشير إليه في الأصل دون حلّ له . ذلك أن قوله « هذا على أن في قول القائل .. » محتاج إلى اسم ولم يرد في الكلام شئ ظاهر من ذلك . ويبدو أن صحة العبارة هكذا « على أن في قول القائل .... تناقضاً ظاهراً » وتكون « وهذا » في قوله « وهذا تناقض ظاهر » تكرار لـ « هذا » الأولى لمّا طال الفصل في الكلام ، وليست لابتداء كلام جديد ، أو أنها مدرجة من الناسخ ولا محل لها هنا .

وبأنه آمر له بالتقليد ، وأنه قد شرع له ذلك . وهذا يوجب كونُه عارفاً بالله ، وبأنه قد أمره بالتقليد[1] .فكيف[2] يقال له ـ مع ذلك ـ : ارجع في ذلك إلى قول العالم ؛ وهو يعلم منه مايعلمه العالم[3]. وقد ثبت أن الله سبحانه قد أخذ على كل مأمور ـ بما عدا فعل معرفته ، والنظر المؤدى إليها[4] ـ أن يعلم أنه مأمور بذلك الفعل ، وأن يفعله على وجه تنفيذ أمره به ، وقاصداً به إلى وجهه ، والتقرب من ثوابه . فكيف يقال ـ مع ذلك ـ للعامي : كن عالماً بأن الله تعالى قد أمرك بتقليد العالم في معرفته؛ وهو عارف بالله عز وجل[5] ؟ هذا تناقض ظاهر. وليس في أمر العالم بالرجوع إلى قول عالم مثله ، أو أعلم منه ، أو أنقص أن يكون عالماً ، جاهلاً بأمر واحد . وإذا كان ذلك كذلك بطل ماقالوه[*] من كل وجه .

واستدل ـ أيضاً ـ آخرون على منع ذلك : بأنه قد ثبت أنّ كُلَّ متَبَعٌ ومقلَد لأحدٍ في شئ فلابد أن يكون إنما وجب اتباعه ، والاقتداء به فيما هو متَبعٌ فيه بأمر يختص به ، ولايساويه فيه متّبِعُه ؛ لأنهما لو تساويا في ذلك لم يكن

(١) راجع ماسبق من تعليق على مسألة التفريق بين الأصول والفروع في الهامش رقم(٥) في الصفحة (١٧٨) من هذا الكتاب.

(٢) كررت كلمة « فكيف » مرتين إحداهما في صلب النص ، والأخرى في الحاشية ضمن كلام ساقط من النص ألحق في الحاشية ، ولاداعي لهذا التكرار .

(٣) يمكن للمخالف من القدرية أو غيرهم ممن استدل بالدليل السابق واستشهد بهذا الاستشهاد الذي يناقشه المؤلف أن يعترض على المؤلف في قوله هنا ، فيقول له : وكيف علم ماعلمه العالم من المعرفة بالله ، والقضايا المتصلة بالمعرفة وعلم التوحيد ؟ هل علم هذا بالعقل ؟ فهذا هو قولنا . أم علم هذا بالسمع ؟ فكلامنا واستدلالنا إنما هو منصب على الجواز العقلي ، ولم نتعرض للسمع ، ولم نفترض حدوثه بعدُ ! .

(٤) في الأصل رسمت هذه الكلمة بما يشبه « إليهما » ولايظهر للتثنية معنى هنا .

(٥) لازال السؤال باقياً بحاله إزاء كلام المؤلف : كيف يمكنه أن يعلم ذلك ؟، أو كيف علم ذلك ؟ فإن كان عن طريق العقل فهذا مافرّ منه ، وإن كان عن طريق السمع فالدليل منصب على الجواز العقلي ولم يتطرق لما ثبت أو يمكن أن يثبت بالسمع . ولو أنّ الإحالة كانت على السمع ، فما ثبت به أخذ ومالم يثبت به رُدّ تمشياً مع قوله تعالى ﴿ وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ لكان ذلك أسلم من الوقوع في مثل هذا التعارض الذي لانتيجة له مهما طال القول فيه .

(*) نهاية ٤٧/ ب .

التـابع بأن يكون تابعاً أولى من أن يكون متبـوعـاً ؛ ولابد أن يكون ذلك الذي أوْجَبَ كونه متبوعاً أحدَ أمرين : إمّا أن يكون لكونه معصوماً من الخطأ ، أو ممن سبق في المعلوم من حـاله أنه لايخطئُ ، ولايَزِلّ ؛ وإن لم يكن المانع له من مواقعة[١] الخطأ عصمة ولطفاً ، ويكون ذلك معلوماً من صفته[٢] بالسمع والتوقيف ؛ لأن العقل لايدل على ذلك من صفته[٣] . وأن يكون المُتَبِعُ له ممن لايصح العلمُ منه بما قلَّد واتَّبعَ فيه . والمعصوم المعلوم من حاله أنه لايقع منه الخطأ فيما يُتَّبَع فيه هم الرسل عليهم السلام ، والذي لايصح منه العلم بما هو مقلِّدٌ ومُتَّبِعٌ فيه هو العامي المأمور، باتباع العالم في أحكامه ونوازله ؛ لتعذر معرفته بطرق الأحكام ؛ لفقده آلة الاجتهاد . وإذا كان ذلك كذلك ، وكان العالم غير معصوم ، ولاممن عُرِفَ من حـاله ذلك ، وكان العـالم والمتَّبِعُ له على ذلك ليس ممن لاتصح منـه معـرفـة مايَتـَّبِع فيـه العـالـم لم يجز أن يكون مـأمـوراً باتباعـه ؛ لأنه لا اختصاص لأحدهما يوجب[٤] كونه[*] مُتَّبعاً .

وهذا أيضاً ليس بدليل . فيقال لهم : لم قلتم أنه لابد من اختصاص المُتَبَع بأمر يبينُ به من المُتَّبِع زائد على أمر الله سبحانه باتباعه : من عصمة له ، أو تمكنه من عمل مايَتَعَذَّرُ على متبعه نيله : أباضطرار علمتم صحة هذه الدعوى ، أم بدليل عقل ، أو سمع[٥]؟ فلايجدون فيه متعلقاً . فإن قالوا : يـدل علـى ذلك

---

(١) علق في الحاشية تصحيح لهذه الكلمة بلفظ « موافقة » بدلاً من كلمة « مواقعة » ، والمثبت أظهر ، وأنسب للسياق .

(٢) في الأصل رسمت هكذا « من صنعته » ثم صححت في الحاشية بلفظ « من صفته » وهي أظهر .

(٣) راجع سياق هذا الدليل بعبارة قريبة مما هنا في التلخيص (الجزء الأخير : ٤١٧) .

(٤) علق في الحاشية تصحيح لهذه الكلمة بلفظ « بوجوب » والمثبت في الصلب بلفظ « يوجب » ظاهر المعنى .

(*) نهاية ٤٨ / أ .

(٥) يمكن للمخالف أن يجيب عن سؤال المؤلف هذا : بأننا علمنا هذا بالعقل والسمع ؛ أما العقل فإن العقلاء = =

أن النبيﷺ لما أُخْتُصَّ بالعصمة من الخطأ وجب اتباعه فيما يشرعه ، والعاميُّ لَمّا لم يتمكن من معرفة مايعرفه العالم من طرق الأحكام جاز أمره باتباع العالم وتقليده . فوجب قياسُ كلِّ تابعٍ ومُتَّبَع عليهما . قيل لهم عن الدلالة على وجوب هذا القياس : سُئلتم : أو ليس كلُّ من خالفكم في جواز تقليد العالم العالمَ عارفاً [١] بتساوي حال العالمين ، وأنه ليس أحدهما معصوماً، ولا الآخرُ غَير فاقدٍ [٢] لآلة[٣] الاجتهاد ، وغير متمكن من معرفة مايَتَّبِعُ العالم فيه ، فكيف يكون نفس المذهب دلالة على صحته [٤] ؟

وبعد : فقياسكم هذا يوصلكم إلى العلم والقطع على الله سبحانه[٥] بتحريم تقليد العالم العالم ، أو إلى غالب الظن . فإن قالوا : إلى

--- لاينكرون أن المسؤول إنما يُسأل لما لديه من علم ليس لدى السائل منه شيء ، وإلاّ كان السائل عابثاً ؛ إذ مامعنى سؤاله عن شيء لديه منه من العلم مالدى من سأله . وأمّا السمع فقوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ ؛ فخص السؤال بأهل الذكر ، وهذه زيادة يفتقدها السائل ، وخص السائل بعدم العلم ، وهي صفة لاتوجد في العالم ولكنها من خصوصيات السائل . فإذا لم يتوفر العلم في المسؤول والجهل في السائل لم يكن للسؤال محلّ . والعالم الذي يريد التقليد لاينطبق عليه مانصت عليه الآية ، أمّا إذا عجز عن استظهار الحكم فإنه يكون هنا بمثابة العامي في هذه الصورة ، وإن كان عالماً في غيرها .وللمعارض أيضاً أن يجيب بشيء مما استند إليه المؤلف ، وذلك بأن يقول : بأن أمر الله تعالى بالاتباع لمن أمر العالم المقلد باتباعه من العلماء ـ إن وجد ذلك ـ يعتبر خصيصة اختص بها عن غيره ، ولا يساويه أو يقاربه أحد لايشاركه في الأمر.وبهذا يمكن أن تهون المناقشة.

(١) في الأصل « عارف » بالرفع ، ولاوجه له هنا ، لأنها خبر ليس المتقدمة . فإمّا أن تنصب كما هو مثبت ، أو تدخل عليها الباء فتكون « بعارف » .

(٢) في الأصل رسمت هذه الكلمة « فاقه » ثم صححت في الهامش بلفظ « فاقد » ، وبين الكلمتين في المعنى فرق كبير .

(٣) في الأصل رسمت هكذا « لا اله » وهو سبق قلم من الناسخ .

(٤) للمخالف أن يجيب : بأنه لامانع من جعل مذهب الخصم دليلاً على صحة كلام المعارض له إذا كان قد غفل عما في كلامه ، أو مايذهب إليه من دلالة تدل على عكس مايريده ، وهذا المسلك أبلغ من غيره في الرد على المخالف ؛ لأنه استدلال بما لا ينكره ، ثم إن الاشتراك في بعض أجزاء الدليل لا يمنع من استعمال القدر المشترك في الاستدلال إذا اختلف توجيه الدلالة ، بحيث لايقال إنه عين دليل المخالف .

(٥) سبقت الإشارة إلى مافي مثل هذا التعبير من عدم اللياقة في حق الله سبحانه وتعالى . فانظر الهامش رقم (١)من الصفحة رقم (١٧٣) من هذا الكتاب .

العلم بُهتوا ؛ لأنه لاشئ فيها يوجب العلم[١]، وإن قالوا : إلى الظن قيل لهم : فأنتم لاتدرون لعل تقليد العالم غيرُ محرم ، ولاممنوع[٢]. وهذه مسألة من مسائل الأصول ، وليست بفرع فيعمل فيها بغالب الرأي .

ثم يقال لهم[*] : اعتلالكم هذا باطل باتفاق ؛ لأنكم مجمعون على أن على العالم ـ المحكوم عليه ـ اتباع الحاكم في حكمه مع مساواته له في العلم ، ومع أنّ الحاكم غيرُ معصوم . وهذا ظاهر الوجوب ؛ فسقط ماقلتم[٣].

---

(١) للمعارض أن يجيب بأنه لم يُردْ باستدلاله هذا ادعاء القطع ؛ لأن القياس في أساسه دليل ظني ، ولكن الظن إذا غلب وجب الأخذ به .

(٢) للمعارض أن يقول : لكن هذا هو ماظهر لي من الحكم ، ومامن حكم يبنى على دليل ظني إلاّ ويحتمل الصحة كما أنه يحتمل الخطأ ، لكن ينظر إلى مايترجح عند المجتهد وإلاّ لما استطاع الناس : مجتهدون وعامة أن يعملوا بالراجح؛ لأنهم لايدرون لعل مايعملونه يكون خطأ وبخاصة لما لم يكن عليه دلالة قطعية . وهذا غير صحيح ؛ فإن الحاكم يحكم بالشهادة وقد تكون خطأ ، وقد تكون زوراً ، والمصلي في مكان اشتبهت عليه فيه القبلة يصلي ؛ وقد لايكون إليها متجهاً ، والمنكر تقبل منه اليمين وقد يكون فاجراً ، والقائس يقيس المسكوت عليه على المنصوص عليه وقد يكون مخطئاً . وهكذا : فالمنع أو الاعتراض باحتمال الخطأ ليس له وجه قويّ ، والتفريق بين هذه المسألة وغيرها بأنها من مسائل الأصول وليست من مسائل الفروع التي يعمل فيها بغالب الظن والرأي تفريق لايؤيده دليل ظاهر .راجع الكلام حول هذا المعنى في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١٢/٣ ، ومابعدها .

(*) نهاية ٤٨ / ب .

(٣) كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ فيه عموم يحتاج إلى تفصيل ، وعليه اعتراض يحتاج إلى توضيح . فقوله هنا : إن المحكوم عليه ملزم باتباع الحاكم في حكمه .. الخ : يقال : حكم الحاكم في الأمور الاجتهادية لايعتبر شرعاً لازماً لجميع الناس ؛ وإن كان الحاكم أفضلَ أهلِ زمانه ، وإنما يلزم حكم الحاكم العادل قوماً معينين احتكموا إليه في شأن من شؤونهم ، أو فُوِّضَ بالحكم بينهم ممن يملك التفويض من صاحب ولاية ونحوه . وسواء كان المحكوم عليه عالماً أو عامياً فهما سيان أمام حكم الحاكم في هذه الصورة ، ولايعتبر المحكوم عليه متبعاً ولامقلداً لمن حكم عليه ولكنه مطالب بالانقياد للحكم وإن لم يكن مقتنعاً به : سداً لباب الفساد والفوضى ، وإلاّ فسدت حياة الناس ، وضاعت حقوقهم . ولايجوز لعالم أن يقلد حاكماً حكم بما يرى هذا العالم مخالفته لدليل لايحتمل هذا الخلاف ، وفرق بين التقليد الناتج عن اختيار ، وبين الإذعان في الظاهر للحكم؛ وإن كان يرى المحكوم عليه عدم صوابه . راجع في هذا فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٧٢/٣٥ ؛ فالقياس هنا قياس مع الفارق ؛ إذ الاشتراك في العلة بين الحاكم والمحكوم عليه العالم منزل على غير المحل الذي يسوغ فيه اشتراك ينتج حكماً واحداً لكل منهما ؛ لأن المحكوم عليه لاخيار له ، والمقلد أمرُهُ بيده ، ولاسلطان لأحد عليه فيما يمكن أن يأخذ به ، أو يتركه من أقوال غيره .

فإن قالوا : إنما جاز ذلك لاختصاص الحاكم بأمر لايشاركه المحكوم عليه فيه. قيل : وماذلك الأمر ؟ وهل هو عصمة الحاكم ،أو عدم آلة المحكوم عليه ، ونقصه[١]؟ وأنتم قد زعمتم أنه لابد أن يكون الاختصاص الموجب للاتباع إمّا عصمة المتبَع ، أو فقد آلة المتبَع ؛ وكلاهما مفقودٌ هاهنا .

فإن قالوا : أمْرُ الله سبحانه باتباع الحاكم . قيل لهم : فليس هذا الاختصاص أحدَ القسمين اللذين ذكرتم أنه لايجوز أن يكون الاتباع إلا لأحدهما ؛ فهذا ترك لما قلتم[٢] .

ثم يقال لهم : فما أنكرتم من صحة أمره للعالم بتقليده لعالم غيره ، وأن يكون المُتبَّعُ قد بان بأمر أوجب اتباعه ؛ وهو : أنه مأمور باتباعه ، والمُتبِعُ مفارقٌ له في ذلك ، ومأمور بالاتباع ؛ فظنُّكم تعذرالإتيان بمثل فرقكم بين الحاكم والمحكوم عليه بُعْد وغفلةٌ منكم[٣] .

فإن قالوا : قولكم : إن المحكوم عليه مُتَبِعٌ ، والحاكم متبوع باطل ؛ لأن الحاكم يجبرُ المحكوم عليه على التزام حكمه ؛ فليس هو لذلك مُتبِعاً ، ولاهاهنا مُتَبعٌ . يقال لهم : وهذا أيضاً بُعدٌ منكم ؛ لأن إجبار الحاكم على التزام حكمه

---

(١) يمكن للمخالف أن يجيب : بأنه لا العصمة ، ولافتقدان المحكوم عليه آلة الاجتهاد ، وإنما الحاكم مختص بتعيينه حاكماً ، مناطاً به الفصل بين الناس : إمّا باحتكامهم هم إليه ورضاهم به ، وإمّا بتعيينه ممن يملك ذلك ، فلزمت طاعته باعتبار ولايته لاباعتبار تميّز آخر . وهذه الإجابة تندرج أيضاً على كلام المؤلف الآتي .

(٢) للمعارض أن يجيب بأن المحكوم عليه غير داخل فيما نحن فيه من مناقشة ؛ إذ لايعتبر مقلداً ، ولاتابعاً ، ولكنه ملزم بمايصدر من حكم إزاءه من الحاكم ، فلا علاقة له بما نحن فيه ؛ ولذا لم نتطرق إلى شئ يتعلق به ، ووجوب الأخذ بما يحكم به غير منظور بحكم فيه إلى صفة المحكوم عليه ؛ عالماً كان أو عاميا ؛ لكننا ننظر إلى هذه الصفة في حق صاحب الاختيار ؛ وهو غير المحكوم عليه .

(٣) يمكن أن يجاب عن هذا : بأن الحاكم قد ثبت الأمر باتباع حكمه مادام قد رُضِيَ به حاكماً ، أو نصب لذلك ، ومع ذلك فنحن لانرى دخوله في النزاع ؛ لأن المحكوم عليه ليس مقلداً ولكنه ملزم ، والمقلد له اختيار ليس للمحكوم عليه . أما افتراضكم ورود الأمر باتباع العالم العالم فهو افتراض عقلي ذهني لكنه لاواقع له .

إجبار منه على اتباعه ، وقبول قوله ، وحكمه ، والتزام الاتباع حاصل منه ، والتزام المحكوم[*] عليه الحكمَ بالإجبار والاضطهاد إليه اتباع منه ـ لامحالة ـ غيرَ أن معه زيادة الإلزام لذلك ، والإجبار عليه ؛ وذلك بأن يؤكد كون أحدهما تابعاً ، والآخرَ متبوعاً أولى . وإذا كان ذلك كذلك سقط ماقالوه[١].

واستدل ـ أيضاً ـ على ذلك من قال : بأن الحق في واحد : على أنه إذا ثبت أن الحق في واحد لم يجز تقليد العالم للعالم ؛ لأنه لو ساغ له ذلك لم يكن تقليدُ المصيب الحقَ عند الله سبحانه أولى من تقليد مُخطئه من العلماء ؛[٢]إذ لادليل يوجب عليه تقليد بعض دون بعض ، وهذا يوجب أن يكون مخيراً بين الأخذ بالحق،أو الباطل.وإذا لم يجز ذلك فسد التقليد. وهذا أيضاً ليس بدليل[٣].

(*) نهاية ٤٩ / أ .

(١) المصنف ـ رحمه الله ـ في رده هذا ركب مركباً صعباً ؛ حيث جعل المحكوم عليه متبعاً للحاكم جبراً عليه ، ومقلداً له شاء أم أبى . والحق أن هناك فرق بين الاتباع بالاختيار والقناعة ، وبين الإلزام بالحكم رضي المحكوم عليه أم سخط .فافتراض المؤلف اتباع المحكوم عليه افتراض فيه نظر ؛ إذ لايسلم له أنه متبع ، لكنه خاضع للحكم الذي صدر بحقه ، وقد يتفق أن يخضع المحكوم عليه للحكم ظاهراً وباطناً ، لكن قد يخضع لذلك ظاهراً مع معارضته الشديدة له واعتقاده عدم صحته .

(٢) السؤال الذي يمكن أن يرد على هذا الاستدلال هو :وهل عرف المصيب من المخطئ حتى يقال بأولوية تقليد أحد دون أحد ؛ بناء على صواب البعض وخطأ البعض الآخر ؟ هذا ماليس ظاهراً ؛ فيبقى البناء بناءً على مغيبٍ ، والشارع إنما أناط الأحكام التكليفية بالظواهر دون المغيبات ، واحتمال عدم إصابة الحق كما هي متوقعة من العالم المقلّد فهي أيضاً محتملة من العالم غير المقلّد أو المقلّد ، فاحتمال الخطأ وارد مع الاستقلال ؛ كما أنه وارد مع التقليد ، فتبقى دعوى التخيير بين الصواب والخطأ قائمة كذلك . والحقّ : أن الشارع كلف الناس بالعمل على قدر استطاعتهم ؛ فالمجتهد مطالب بتحري الحق بأدلته وأماراته ، والعاجز مكلف بالرجوع إلى العالم فيما ينزل به ، ولم يجعل من التكليف لأي منهما الاطلاع على الغيب ، ولا أناط العمل به .

(٣) راجع ماسبق للمؤلف أن قرره أثناء مناقشته لبعض الشافعية في مسألة القولين عند الإمام الشافعي (ص ٦٨ ، ٦٩) ، وذهابه إلى عدم تعارض القول بأن الحق في واحد مع تعدد الأقوال في المسألة مما قد يفتح عليه إشكالاً فيما ذهب إليه هنا من عدم الاعتداد بهذا الاستدلال .

وأول مافيه : أنه ليس يختص به من قال : إن الحق في واحد دون من قال : إن كل مجتهد مصيب ؛ لأننا ـ وإن قلنا إن كل مجتهد مصيبٌ في الفروع[1] ـ فإننا نجوِّز على المجتهد الخطأ العظيم ؛ بأن يجتهد فيما لايجوز الاجتهاد فيه ، أو يتركه من حيث يجب فعله ، أو يُقصِّرُ فيه ، ويهمله ؛ فيكون بذلك مخطئاً[2]. وقد بينا أنّ الله عز وجل لو أمر العلماء بالأخذ بقول من هذه حاله ، والرجوع إليه من جهة توجب له العلم بذلك لم يكن باتباعه مقلداً ،ولامخطئاً[3] ـ وإن كان من اتبعه مخطئاً ـ ؛ لأن فرضَه غيرُ متعلقٍ بفرضه[4] . فسقط ماقالوه . وبان أنّ الحقّ لو كان في واحد

---

(١) هذا التخصيص بالفروع ينبني على خلاف آخر : وهو هل الاجتهاد منحصر بما يطلق عليه الكثيرون اسم الفروع ، أم يشمل بعض مايطلق عليه اسم الأصول مما ليس معلوماً بالضرورة لكل أحد ؟ فالمتكلمون قاطبة يسيرون على مبدأ التفريق ، ولعل الصواب : أن الأمر مرتبط بدرجة الفهم والبلاغ . والقدرة والعجز ، والوضوح والخفاء ؛ فما كان ضرورياً لايعذر بتركه فلا اجتهاد فيه ولاتقليد ، وماخفي أو تقاومت الحجج مما فيه للاجتهاد مجال فالمكلف يطلب الحق فيه بما أداه إليه اجتهاده إن كان مجتهداً ، أو بواسطة من يفتيه به ممن يثق به إن كان عامياً ، أو عاجزاً عن استظهار الحكم فيما عرض له ؛ سواء أكان ذلك في فرع أم في أصل . راجع في هذا مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٢/٢٠ ، ٢٠٣ ، وحاشية الإحكام للآمدي ٢٢٨/٤ ، وانظر كذلك تفصيل الكلام على التفريق بين الاصول والفروع في منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٨٤/٥ ، ومابعدها .

(٢) هذا الخطأ بهذا المفهوم كما يمكن أن يحدث فيمايطلق عليه المؤلف الفروع يمكن أن يحدث فيما يعتبره من الأصول مما لايعلم ضرورة ولايعذر فيه أحد من المكلفين . على أنه لايسلم للمؤلف أن هذا هو المفهوم الصحيح للخطأ في الأمور الشرعية ؛ فإن ماذكره هنا أسباب لوقوع الخطأ وليس هو الخطأ نفسه ، وقد يضاف إليها أسباب أخرى ، وإلاّ فالخطأ يراد به عدم إصابة الحقّ بعينه ، لكن هذا لايتمشى مع رأي المؤلف في تعدد الحق . وتعدد المصيبين له .

(٣) يشير بهذا إلى ماسبق له من كلام حول ماإذا أمر العاميّ أو العالم باتباع غيره . فراجع هذا في الصفحات ١٧٤ ، ومابعدها ، ١٨٣، ومابعدها . من هذا الكتاب . لكن سيرد على المؤلف سؤال هو : وهل ثبت أن الله تعالى أمر عالماً بتقليد عالم آخر ؟ فإن ثبت الأمر بذلك انقطع النقاش لهذا الأمر ، وإلاّ فيبقى مجرد جواز عقلي محض لايفيد في الاثبات أو النفي الحقيقي شيئاً .

(٤) ليس واضحاً ماذا يسمي المؤلف ـ رحمه الله ـ من رجع إلى قول غيره ، وأخذ به بناء على الأمر المفترض في شأن الأخذ عنه فيما تعذر عليه معرفته ؛ إذ قد نفى عنه أن يكون مقلداً له بأخذه عنه ، فماذا يكون إذن ؟ إلاّ إن كان يريد أن يسميه متبعاً ؛ فالخلاف في العبارة لافي المعنى إذن . أما نفيه الخطأ عن التابع وإن أخطأ المتبوع : فإن أريد بنفي الخطأ عدم العلم الذي ترتب عليه عدم الإثم ؛ لأن هذا هو فرضه وقد أداه ، ولم يكلف علم الغيب فهذا صحيح ، أما إن أريد أنه مصيب بمعنى أنه فعل الحق بعينه يقيناً فهذا الذي يُختلف مع المؤلف ومن يرى

= =

لم يكن المخيّر بين الأخذ بقوله أو غيره مخطئاً[*] في الأخذ بقول مخطئ الحقّ عندالله عز وجل ، بل مصيباً ، ومؤدياً لفرضه . فزال ماقالوه .

ويقال لهم : أليس العاميّ عندكم قد خُيِّر بين الاتباع لقول المُحق عند الله ؛ وبين اتباع المبطل[١] ؛ إذا اعتدلت عنده أحوال العلماء ؟ فلم يجز أن يقال : إنه مخيرٌ بين الحق والباطل ، بل هو محق ـ وإن اتبع المبطل ـ . فكذلك يجب أن يكون حالُ العالم ؛ إذا أبيح له الرجوعُ إلى قول عالم مخطئ[٢]. ولاجواب عن ذلك .

ويقال لهم ـ أيضاً ـ :أو لستم قد أوجبتم على كل مجتهد مخطئ للحق عند الله[٣]

= = التصويب لكل أحد فيه .

(*) نهاية ٤٩ / ب .

(١) تعبير المصنف هنا «بالمبطل» وتكريره لها فيه جرأة على الآخرين ؛ لأنه مع القول بأن الحق في واحد من أقوال المجتهدين، أو أن الحق واحد عند الله تعالى فإن المجتهد في تلمسه للحق مع احتمال أن يصيبه أو لا يصيبه ـ كما يفهم من نص الحديث الذي رتب مضاعفة الأجر على الإصابة ، والأجر على الاجتهاد مع الخطأ ـ لايعني ذلك وصفه بالإبطال أو بأنه مبطل فيما لو لم يصبه حقيقة ؛ لأنه قد فعل مافرض عليه وهو واجب في حقه ، فكيف يوصف بأنه مبطل ؟، وذلك كما لو اجتهد مجتهد في تحري القبلة ، وصلى بناء على ماأداه إليه اجتهاده فأخطأ الجهة ؛ فهو ليس مصيباً لها ، وليس مبطلاً في فعله ، وكذا المجتهد ومقلده ؛ فلو عرف التابع أن من يتبعه مبطلاً لما جاز التخيير في اتباعه في مقابلة المحق ، وليس من العدل والإنصاف وصف من يتبع عالماً مجتهداً باعتباره متلمساً للحق، وعاملاً على استظهار حكم الله في الواقعة بأنه مبطل . والله تعالى قد ذمّ المبطلين ، ونهى عن اتباع سبيلهم ، ولم يفرق بين بطلان مشهود وبطلان مغيب ؛ فالذم لازم لمن اتصف بهذ ا الوصف . والحكم على المجتهد الذي استفرغ وسعه وأعمل آلة الاجتهاد عنده بأنه مبطل حكم فيه تجاوز ظاهر . راجع الكلام حول هذا المعنى في منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/١١١ ، ومابعدها .

(٢) عبارة المصنف ـ رحمه الله ـ هنا وفيما سيأتي تفيد القطع بوقوع الخطأ ، وهذا غير مسلم . ولو أنه عبرّ بدلاً من ذلك بقوله « بأنه عالم يجوز منه أو عليه الخطأ » لكانت العبارة أدقّ وأحوط .

(٣) كيف يمكن الحكم صراحة بأنه مخطئ للحق ، وعليه أن يتمسك به ؟ كل مايمكن قوله : أنه مجتهد مكلف بما أداه إليه اجتهاده أن هذا هو الحق ، وقد يخطئ ذلك ؛ وهو معذور إن وقع الخطأ منه بعد أن فعل مافي وسعه واتقى الله في البحث عن الحق بأدلته وعلاماته . والمؤلف سيكرر مثل هذه العبارة كثيراً فيما سيأتي كما كررها فيما سبق ورَأيْنا فيها ماأشير إليه هنا .

التمسك بقوله ، وماهو الحق عنده ، وفي غالب ظنه ، وجعلتم ذلك[١] فيما يخصه ومايحكم به ، ويفتي ، وحرمتم عليه الأخذ بقول المحق عند الله ؛ إذا كان عنده غيرَ محقّ ؛ بل مخطئاً في غالب ظنه ؟. فإذا فرضتم على كل المختلفين من العلماء القول ، والحكم ، والفتيا بغير الحق عند الله عز وجل ؛ لأجل أمره له باتباعه ، أو إطلاق ذلك له ؛ وإن كان مخطئاً . بل هذا أولى من قولكم ؛ لأنه اذا اتبع من أمر باتباعه ، أو أبيح له ذلك كان مؤدياً لفرضه ؛ وإن كان من اتبعه مخطئاً . وأنتم تقولون قد أمر المجتهد بإصابة الحق عند الله سبحانه ، ونصب له عليه دليلاً أَلزَمَ العملَ بموجبه ، ثم تقولون : وقد فرض عليه مع ذلك العملَ ، والحكم ، والفتيا بما يغلب على ظنه . وفي رأيه أنه الحق - وإن كان خطئاً عند الله سبحانه - . وكأنَّ اللهَ تعالى قد ألزمه[*] أن يصيب ماهو الحقُّ عنده ويحكم ، ويفتي به ، وألزمه مع ذلك أنْ يحكمَ ويفتي بخلاف الحق عنده ؛ إذا كان ذلك جَهْدَ رأيه ، وغالب ظنه ؛ وذلك هو التناقض ، والمحال[٢] .

والقول بأنه قد ألزم الحكم بالحق عنده ،وألزم الحكم بغير الحق عنده[٣]، وأمْرُهُ

---

(١) كذا جاءت العبارة في الأصل ، ولو كانت بلفظ « وجعلتم ذلك فرضه فيما يخصه » لكانت أوضح .

(*) نهاية ٥٠ / أ .

(٢) الحق أنه لاتناقض ولاإحالة بين أن ينصب الله تعالى على الحق دلائل تدل عليه ؛ تدقّ هذه الدلائل وتغمض على البعض ، ويدركها من وفقه الله تعالى لإدراكها ، وبين تكليف الله تعالى المجتهد بالعمل وفق ماأداه إليه اجتهاده المنضبط بضوابط الشريعة وإن احتمل اجتهاده الخطأ . فالاجماع قائم على عدم صحة الصلاة إلى غير القبلة ، ولو اجتهد من خفيت عليه وصلى كان مؤدياً لفرضه وإن أخطأ عينها مادام قد عمل مافي وسعه من تحريها ، فهل على رأي المؤلف في تعدد الحق تتعدد القبلة ؟ أم يقال لكل من اجتهد وإن اخطأها : إنه مصيب لعينها ؟ هذا هو التناقض الحقيقي ، وهذا هو المحال عقلاً وواقعاً . والمؤلف - رحمه الله - هنا بالغ في الافتراضات بصورة لا أظنها دائرة في ذهن من يناقشهم هنا ؛ ولذا فمعظم مايذكره افتراضات لايلزم بها الطرف الآخر ، لأنه لم يقل بها ولايحتملها قوله .

(٣) يبدو لي أن ثمة سقطاً يسيراً في الكلام هنا وأن صحة الكلام « ..وألزم الحكم بغير الحق عنده محال ، وأمره ..الخ» يفسر هذا السقط قوله في الشق الآخر « لاإحالة فيه » ؛ لأن ماذكره أولاً هو تفسير من المؤلف لقول المعارض = =

العالمَ بالرجوع إلى قول عالم آخر من غير تعبٍ ولانظرٍ صحيح ، لاإحالة فيه ، ولاتناقض . فزال ماقالوه من كل وجه .

وقد اعتل بعضهم في إبطال تقليد العالم العالمَ بقوله تعالى : ﴿ **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله** ﴾[١] . قال : فذمهم على ذلك ، وقد عُلِمَ أنه لم يذمهم على أن عبدوا أحبارهم ، واتخذوهم آلهة من دونه ، وإنما ذمهم على قبول قولهم بغير حجة ؛ وهذه حال العالم إذا اتبع غيره من غير نظر ولاحجة[٢]. وفي هذا أيضاً نظر ؛ لأن الله سبحانه إنما ذمهم على ذلك ، لأمره تعالى على ألسنة رسله بمخالفتهم ، وترك مايدعونهم إليه مما يخالف حكمَهُ تعالى .ولو كان أمَرَهُمْ باتباع الأحبار لكانوا بذلك مطيعين ؛ وإن كان من يتبعونه منهم ضالاً مخطئاً[٣] ؛ لأنه كان يكون فرضُ المتَّبِعين غير

= = وهو يرى أنه محال متناقض ، وماذكره في مقابله مما وصفه بعدم الإحالة هو رأيه . والعبارة لاتستقيم دون التفريق بين الشقين .

(١) سورة التوبة ، الآية : ٣١ .

(٢) تفسير الآية على هذا النحو فقط لايؤيده دليل ظاهر ؛ إذ قد ورد في تفسيرها جملة من الآثار مؤداها أن المراد بعبادتهم إيّاهم أنهم كانوا يحلون لهم ماحرم الله فيحلونه ، ويحرمون عليهم ماأحل الله فيحرمونه ؛ فتلك عبادتهم . وفرق بين من يتبع من يعلم أنه يحل ويحرم على النقيض مما جاء عن الله ، وبين من يتبع من عرف عنه الاجتهاد والتقى وتحري الحقّ من مصادره الشرعية . انظر تفسير الآية وماورد من آثار في تفسيرها في : تفسير الطبري ٢٠٨/١٤ ، ومابعدها (تحقيق محمود شاكر) ، وتفسير القرطبي ١١٩/٨ ، ومابعدها ، وتفسير البغوي ٣٨/٤ ، والدر المنثور ١٧٣/٤ ، ١٧٤ ، وراجع الاستدلال بهذه الآية على ماذكر في النص في : أدب القاضي للماوردي ٢٧١/١ ، ٢٧٢ ، وكتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص : ١٢٠ ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر : ١٠٩/٢ . ويبدو من توجيه بعض من استدل بهذه الآية أنهم يريدون مَنْ تركَ الحقّ بعد ثبوته ؛ لأنه يقلد فيما ذهب إليه عالماً من العلماء قد يكون غاب عنه هذا الحق ، وقد يكون تركه لأمر في نفسه ، وليس مجرد أخذ القول من غير حجة بحيث يدخل في هذا أخذ العاجز عن استظهار الحكم عن القادر على ذلك . فهذه الآية يمكن أن يستدل بها من يرى المنع مطلقاً ؛ كما ذكر المؤلف ، ومن يرى المنع مقيداً بما أشرت إليه هنا .

(٣) لابّد من تقييد الخطأ والضلال بجهل المتّبِع، أمّا لو ظهر له ضلال من يدعوه وإن كان عالماً فلا يجوز له اتباعه .= =

فرض المُتَّبَعين ، فزال ماقالوه . ويقال لهم : وهذا تعلق يوجب خطأ العامة ، وذمهم في اتباع العلماء في الأحكام ؛ لأن حالهم في ذلك حالُ متّبعي الأحبار والرهبان من عامة أهل [الكتابين[1]] ، فإن قَرّوا[2] على ذلك تركوا قولهم[3] ، وإن قالوا : العامة مأمورون بالرجوع إلى العلماء والاتباع[*] لهم ؛ وليس كذلك عامة أهل الكتابين ؛ لأنهم اتبعوهم مع النهي لهم عن اتباعهم ، وفي أمر لايجوز التقليد فيه قيل لهم : فهذا نفس الذي قلناه . وفيه سقوط قولهم .

واستدل أيضاً على ذلك من قال بالعموم بظاهر قوله تعالى ، وذمه لأهل التقليد من الكفار ؛ نحو قوله : ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾[4] الآية ، وقوله : ﴿ بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا ﴾[5] . قالوا : وعموم ذلك يوجب ذمّ كل مُقلدٍ وتخطئته إلاّ ماقام دليله[6] ، وفي هذا نظر من وجوه :

أحدها : أنّ العموم لاصيغة له[7] .

= = وأمر الناس بالرجوع إلى علمائهم مشروط بأن لايظهر من العالم مايدل على تعمده الخطأ أو تساهله في تلمس حكم الله تعالى من مصادره .

(١) في المخطوطة رسمت هكذا « الكابين » وفيما سيأتي بعد يسير رسمت « أهل الكتابيين » والسياق يقتضي كونها بلفظ « أهل الكتابين » ولعل رسمها بهذين الشكلين سبق قلم من الناسخ .

(٢) في الأصل رسمت بما يحتمل « مروا » و « قروا » والمثبت أقرب للسياق ؛ بمعنى استقروا على هذا القول .

(٣) هذا ينطبق على من عمم في الاستدلال ، أما من قيده فلا ينطبق عليه ، وسبقت الإشارة إلى هذا في الهامش رقم (٢) من الصفحة رقم (١٩٢) من هذا الكتاب . (*) نهاية ٥٠ / ب .

(٤) سورة الزخرف ، الآية :٢٢ . وتكملتها ﴿ وإنّا على آثارهم مهتدون ﴾ .والآية رقم ٢٣ :من السورة نفسها ، وتكملتها ﴿ وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ .

(٥) سورة لقمان ، الآية : ٢١ .

(٦) راجع توجيه الاستدلال بالآية الأولى على هذا المعنى في : جامع بيان العلم وفضله ١٠٩/٢ ، وفي كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي : ١٢٠ . وإعلام الموقعين ١٨٨/٢ .

(٧) قول المؤلف هنا « بأن العموم لاصيغة له » يحتمل أمرين : = =

والآخر : أنه عمـوم مخصوص[1] : لأجل أن العامة يجوز لهم تقليد العلماء من آبائهم ، وغيرهم ؛ وهم بذلك مأمورون ، والعموم إذا خص منه شئ لم يجز عند كثير من الناس التعلق به ، ويصير مجازاً[2] .

= = الأول : أنه لاصيغة له في الآيتين ، فلاعموم فيهما . الثاني : وهو أقوى وأظهر : أنه لاصيغة للعموم مطلقاً ؛ وبالتالي فلا عموم يحتج به . وهذا يرجع إلى الخلاف في أنه هل للعموم صيغة تخصه أم لا ؟ وفي المسألة ثلاثة مذاهب : أولها : قول الجماهير من العلماء من شتى المذاهب : أن للعموم صيغة حقيقية تخصه بأصل الوضع .

والثاني : أنه لاصيغة للعموم ، وأن ماذكر من الصيغ التي قيل إنها تدل على العموم فهي موضوعة للخصوص ؛ وهو أقل الجمع . وبهذا قال عدد محدود .

والثالث : الوقف ، وينسب إلى أبي الحسن الأشعري وأتباعه . وممن يقول به المؤلف ، والجويني وعدد من المتكلمين ، ولهم تفصيلات في محله ، وصفته .

والمؤلف : نفى العموم هنا من هذا الباب فيما يبدو ، فلاعموم هنا لأجل صيغته ، ولا قرائن تدل على ذلك . لكن للمخالف أن يجيب : بأن القول بنفي الصيغة الخاصة بالعموم مجرد دعوى ، والقول بوجود صيغ خاصة للعموم في أصل وضع اللغة قول جماهير العلماء . راجع الخلاف في هذه المسألة في : البحر المحيط ١٧/٣ ، ومابعدها . التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول : ٤٨٦/٢) ، ومابعدها ، البرهان ٣٢٠/١ ، الرسالة للإمام الشافعي : ٥١ ـ ٥٥ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ١٤٨ ، الإحكام لابن حزم ٩٧/٣ ، ومابعدها ، التبصرة : ١٠٥ ، ومابعدها ، شرح اللمع للشيرازي ٣٠٢/١ ، ومابعدها ، المستصفى ٣٥/٢ ، ومابعدها ، المنخول : ١٣٨ ، المحصول للرازي ٣٠٧/٢ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ١٩٧/٢ ، ومابعدها، شرح تنقيح الفصول : ١٧٨ ، ومابعدها ، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب : ١٠٢ ، ومابعدها ، الوصول لابن برهان ٢٠٦/١ ، ومابعدها ، العدة لأبي يعلى ٤٨٥/٢ ، ومابعدها ، التمهيد لأبي الخطاب ٦/٢ ، ومابعدها ، روضة الناظر ٦٦٩/٢ ، ٦٧٠ ، ومابعدها ، شرح مختصر الروضة ٤٧٦/٢ ، ٤٧٧ ، شرح الكوكب المنير ١٠٨/٣ ، ومابعدها ، المختصر في أصول الفقه للبعلي : ١٠٦ ، إرشاد الفحول : ١١٥ ، مسائل الخلاف للصيمري : ١١٦ ، ومابعدها ، كشف الأسرار ٢٩٨/١ ، ٢٩٩ ، المعتمد للبصري ١٩٤/١ ، ومابعدها .

(١) هذا الوجه مبني على التسليم من المؤلف بأن ثمة صيغاً خاصة بالعموم ، أو أنه يريد ذلك عند القائلين بصيغ العموم.

(٢) التعبير بأن هذا المذهب هو قول كثير من الناس غير مسلم ؛ فالجمهور على أنه حقيقة في الباقي ؛ سواء وقع التخصيص بمتصل أو بمنفصل ، ولعله أراد بالكثرة هنا : الكثرة من المتكلمين ، والقدرية ، فإن كثيراً منهم ذهبوا هذا المذهب ، والصحيح الأول ؛ فإن قوله تعالى ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه ﴾ الآية . قد خصّ منها أشياء بمخصصات متصلة ، وأخرى منفصلة ، ومع ذلك فهي عامة فيما لم يخرج منها بالمخصص . راجع الكلام في هذا الموطن في : البحر المحيط ٢٦٨/٣ ، ومابعدها ، التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول : ٥١١/٢) ، البرهان ٤١٠/١ ، التبصرة :١٢٢، شرح اللمع للشيرازي ٣٤٤/١ ، المستصفى ٥٤/٢، المنخول :١٥٣ . = =

والوجه الثالث : أنه إنما وردت هذه الآيات في قوم مخصوصين : خالفوا أنبياءهم ، واتبعوا آباءهم في ترك مادعت الرسل إليه ؛ وذلك مالايجوز فيه تقليد عالم ، ولاجاهل ؛ بل الواجب فيه فرض العلم[1]، وأحكامُ الشرع يعمل فيها بغالب الظن ؛ من قياس ، وخبر ، وغير ذلك . وقد يغلب على ظن العالم أنّ قول الصحابي ، والتابعي أقرب إلى الحق من قوله ، وأولى أن يُؤْخَذَ به ، وأنّ اجتهاده لايبلغ مبلغ اجتهاد الصحابي ؛ لإدراكه ، وسماعه من رسول الله ﷺ ، ومعرفته سببَ التنزيل ، ومشاهدة أحواله ؛ فيجوز لذلك أن يُتعبّد بالرجوع إلى قوله[2].[وأما][3]العامة فلا يسوغ لهم التقليدوالرجوع[*]إلى قول العلماء - في التوحيد ، والنبوة - ؛ لأنه إنما يسوغ للراجع إلى قول غيره إن رجع إليه بعد العلم بأن الله سبحانه قد أمره بذلك ، أو أباحه إياه . ومتى لم تكن هذه حاله لم يجز له الرجوع إلى قول العالم[4]. ومحالٌ أن يعلم أنّ الله سبحانه قد

= المحصول للرازي ١٤/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٢٧/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٦ ، المنتهى لابن الحاجب : ١٠٦ ، الوصول لابن برهان ٢٣٣/١ ، ٢٣٥ ، العدة لابي يعلى ٥٣٣/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٣٨/٢ ، روضة الناظر ٧٠٩/٢ ، شرح مختصر الروضة ٥٢٤/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٦٠/٢ ، مختصر البعلي : ١٠٩ ، إرشاد الفحول : ١٣٥ ، مسائل الخلاف للصيمري : ١٢٣ ، كشف الأسرار ٣٠٦/١ ، ٣٠٧ ، المعتمد ٢٦٢/١

(١) كأنه يشير بهذا إلى أن الآيتين وردتا على سبب خاص لايتعداهما إلى غيره ، وفي هذا نظر ؛ فإن الصحيح أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، مالم ينص على الخصوصية . وهذا الحكم يمكن أن ينطبق على أولئك وعلى من شابههم فيما فعلوه ؛ وإن كانت الآية نزلت على سبب معين . وقد ذكر السيوطي وغيره أن الصحيح في المسألة : أن العبرة بعموم اللفظ ، قال : « وقد نزلت آيات في أسباب واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها » . انظر الاتقان ٢٩/٢ .

(٢) الأخذ عن الصحابي له مبحث سيأتي ، وبعض من يمنع تقليد العالم العالم لايدخل في مفهوم العالم الممنوع من تقليده الصحابة رضي الله عنهم ؛ ولذا فقد يجيب المخالف بأن المقصود مَنْ دون الصحابي ، وليس الرجوع إلى قوله بهذا الاعتبار الذي ذكره المؤلف مما يدخل تحت المنع ؛ لأن الأخذ عنه إنما يكون بوجه استدلال .

(٣) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق ، وعبارة الأصل « والعامة فلا .. » .

(*) نهاية ٥١/ أ .

(٤) للمعارض أن يقول : وكيف يكون ذلك ؛ أبا العقل أم بالسمع ؟ فالسمع غير ممكن على قولكم؛ لأنه لم يتهيأ = =

أمره بالرجوع إلى قول العلماء من لايعرفُ اللّهَ عز وجل ، ولايعلمه ، ويعرفُ أمره له بذلك ، وصدق الرسل المخبرين به عن ربهم سبحانه . فيجب تقدم العلم بالله عز وجل ، وصدق رسوله ﷺ في العلم بأن المكلَّفَ مأمورٌ بالرجوع إلى قول غيره .

وكلٌّ هذه الآيات التي ذم الله سبحانه التقليد للآباء والأسلاف فيها إنما وردت في المقلدين في مثل هذا . فزال التعلق بذلك[١].

ثم ليست هذه الآيات عموماً ؛ لأنه لم يقل : المقلدون عصاة ، ومذمومون ، ومن قلد كان كذلك[٢]، وإنما ذكر قوماً كفروا ، وردوا قول النبي ﷺ، وقالوا : بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا . وهذا ليس بلفظ عموم ، وإنما ورد بذكر قول قوم مخصوصين . فزال التعلق بما قالوه من كل وجه .

* * * * * * * *

= = له بعد. والعقل يلزم على القول بثبوت العلم به التسلسل ، إذ قبل أن يعلم أن الله تعالى أمره لابد أن يعلم أن هذا أمر الله ، وهكذا.ثم قد يؤول هذا الكلام إلى ماشدد القول فيه المؤلف ؛ عندما رد استدلال من يقول بعدم جواز تقليد العالم العالم مستشهداً بعدم جواز تقليد العامي العالم في التوحيد والنبوات لتساويهما في كمال العقل الذي يتمكن به من النظر في الأدلة . وكان من رد المؤلف أن هذا مبني على القول بالقدر ، ومناصرة البدعة والضلال . انظر الصفحة (١٧٨)من هذا الكتاب .

وهذا القول هنا قد يؤدي إلى المحذور نفسه ؛ لأن العلم بالسمع متعذر ، فلم يبق إلاّ العلم بالعقل للتساوي بين العامي والعالم بالمعرفة . وقد سبق التنبيه على عدم وجاهة التفريق بين مايطلق عليه اسم الفروع والأصول فيما يتعلق بالعاجز عن إدراك الحكم فيهما . انظر الهامش رقم (١)من ص ١٨٩ من هذا الكتاب .

(١) بمعنى أنه لاصيغة للعموم هنا من الصيغ التي ذكرت عند من يقول بأن العموم صيغة تخصه في أصل الوضع .

(٢) المستدل لم يرد صيغة عموم محددة ، ولكنه أراد عموم المعنى ؛ إذ كل من فعل هذا الفعل أو ماهو مثله فهو داخل في الذم المترتب على الفعل .

باب ذكر مايجب عليه الاعتماد في ذلك [(١)]

وأحد مايدل على منع تقليد العالم العالمَ قولُهُ تعالى : ﴿ فاعتبروا ياأولي الأبصار ﴾[(٢)]، وقوله : ﴿ ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمرمنهم ﴾[(٣)] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون﴾[(٤)] الآية ، وقوله : ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[(٥)] ، وقوله : ﴿ فإن تنازعتم[(*)] في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[(٦)]. وهذا أمر بالنظر والاعتبار . وقد علم بما قدمناه أن النظر في أدلة الأحكام ، وطرق الاجتهاد ليس من فرائض العامة، وإنما هو من فرائض الخاصة[(٧)]، ولاأحدَ من الفقهاء ـ سوى الإمامية ـ يقول : إن ذلك أمر لبعض العلماء

---

(١) ماسيذكره المصنف هنا هو رأيه في التقليد من عالم إلى آخر ؛ وهو لايرى صحة ذلك ، وماسبق ذكره من كلام له قد يوحي بأخذه بالجواز إنما هو من باب ذكر أدلة من يوافقه في المنع ، مع بيان وجهة نظره هو في تلك الأدلة ، لكنه أثناء المناقشة التي مرّت لم يتحفظ من سياق عبارات قد تفيد ـ إذا أخذت على انفراد ـ ذهابه إلى القول بالجواز .

ويبدو أن ولع المؤلف ـ رحمه الله ـ بالمناقشة حتى لمن يوافقه في الرأي يجعله يغفل أحياناً مواطن من هذا القبيل ؛ سواء فيما سبق من كلامه ، أو مايكون منه لاحقاً .

(٢) سورة الحشر ، الآية : ٢ .

(٣) سورة النساء ، الآية ٨٣ : وتمام الآية (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) الآية ، وقد وقع خطأ في الأصل حيث جاء النص هكذا (ولو ردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم) .

(٤) سورة النساء ، الآية :٨٢ ؛ وتمام الآية (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) ، وفي سورة محمد ، الآية : ٢٤ (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) .

(٥) سورة الشورى ، الآية : ١٠ .

(*) نهاية ٥١ / ب .

(٦) سورة النساء ، الآية : ٥٩ .

(٧) راجع ماسبق له من كلام حول هذا المعنى في الصفحة (١٥٣ ، ومابعدها من هذا الكتاب .

وبعض أولي الأبصار[١]. وإذا كان الاعتبار إنما هو الاستنباط ، واستعمال النظر ، والاجتهاد ـ دون التقليد ، والرجوع إلى قولٍ بغير حجة ـ علم أنّ جميعَ العلماء مأمـــورون بالرد عند الإشكال ، والاختلاف إلى الكتاب والسنة ، واعتبار المعاني ، والأشباه التي عُلّقت الأحكام عليها ، دون الرد إلى غير ذلك ، ورجوع بعضهم إلى بعض . يبين هذا أننا قد اختلفنا في تقليد العالم العالم ؛ فيجب أن لايرجع في هذا الباب الذي فيه التنازع إلى صحابي ، ولاتابعي ، ولا إلى أحد سوى الكتاب والسنة[٢]. ومما يدل على ذلك قوله : ﴿ اتبعوا ماأنزل إليكم من ربكم ﴾[٣] الآية؛ وهذا الظاهر يوجب أن لايتبع أحدٌ دون الله ؛ لأنه خَرَجَ مخرج التحذير والنهي عن اتباع وليّ ، ومطاع دونه ؛ فيجب الاتباع لله تعالى ؛ إلا أن يقول سبحانه : قد أمرتكم باتباع النبيﷺ ، والأمة ؛ فيكون الاتباع لهم اتباعاً له عز وجل ، وامتثالاً لأمره[٤].

---

(١) راجع الكلام حول هذا المعنى في الكافي للكليني ١/٥٤ ـ ٥٩ .

(٢) قد يرد على المؤلف في نفيه المطلق هذا : أن العلماء درجات في العلم والفقه ، والله تعالى يقول ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾ (يوسف :٧٦) . فمن كان عالماً في شيء وغيره دونه فهو بمثابة العامي مع العالم في هذا الشيء وإن كان في الجملة عالماً . والآية التي ساقها المصنف هنا؛ وهي قوله تعالى ﴿ولو ردوه إلى الرســـول وإلى أولي الأمـر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ (تدل على أن الرد يكون للرســـول ﷺ ولمن يعلم ذلك من أهل العلم والفقه المعبّر عنهم بأولي الأمر في الآية ؛ فهي تدل على وجوب الأخذ عنهم لا على عدم ذلك . وإذا حُرّم الأخذ عنهم فماذا يكون معنى الرد إليهم ؟ إلاّ أن يفرق بين التقليد والأخذ عمن هو أعلم فهنا يكون الخلاف في عبارة.

(٣) سورة الأعراف ، الآية ٣: وتمام الآية ﴿ اتبعوا ماأنزل إليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه أولياء قليلاً ماتذكرون ﴾ . وظاهر نص الآية يوحي بأن النهي عن اتباع من عدل عن دين الله فلايجوز أن يتخذ ولياً ولا أن يتبع . راجع تفسير القرطبي ٧/١٦٢ ، وليس مراداً من يقول بجواز رجوع العالم للعالم أو العامي للعالم أن يتبعه على ضلالة وعدوله ، وإنما يتبعه على هداه ، وما يمكن له أن يستنبطه من حكم الله تعالى ، وهداه فيما نزل به ، ووقع له .

(٤) للمعارض أن يقول : قد ورد الأمر بالرد إلى العلماء ، وسؤالهم ، وذلك لايقتصر على العامي ، بل هو لكل من عجز عن معرفة حكم الواقعة ؛ وقد قال الله تعالى ﴿ ولو ردوه إلى الرســـول وإلى أولي الأمـــر منهم = =

ومما يدل على ذلك ـ أيضاً ـ من جهة السنة : ماروي من قوله ﷺ ـ المتلقّى بالقبول عند سائر الأمة[1] ـ : « نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها ،وأداها كما سمعها[*] ، فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه »[2] ؛ فلو كان قد أطلق تقليدَ العالم من الصحابة ، أو غيرهم لم يأمر بأداء قوله كما سُمع منه ، ولاكان لقوله : « إلى من هو أفقه منه » وجه ؛ لأجل أنه إذا وجب تقليد الصحابة ، أو ساغ ذلك لمن لم يسمع قول النبي ﷺ أن يقبل قول من سمعه إذا أفتاه بمعناه ، وقال : هذا حكم الله سبحانه عليك ، ولم يحتج إلى أن يروي

= لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ (النساء : ٨٣) . وقال تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ (النحل :٤٣) ، والنبي ﷺ يقول « ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العيّ السؤال » . فمن يسألون إذا لم يسألوا العلماء ؟ ! .

(١) مراد المؤلف بهذه العبارة الخروج من الاعتراض عليه بأن هذا خبر آحاد ، وأنت تشكك في ثبوت أخبار الآحاد . راجع الصفحة (١٤٠) من هذا الكتاب ، والتعليق رقم (٢) من الصفحة نفسها .

(*) نهاية ٥٢ / أ .

(٢) أخرجه أبوداوود بلفظ آخر ، وهو عنده من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « نضّر الله امرءاً سمع منّا حديثاً فحفظه حتى يبلغه ، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وربّ حامل فقه ليس بفقيه » ، سنن أبي داوود ٦٨/٤ ، كتاب العلم ، باب فضل العلم ، الحديث رقم ٣٦٦٠ . وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه ابن ماجه عن سِماك عن عبدالرحمن بن عبدالله عن أبيه . فانظر سنن ابن ماجه ، المقدمة ، باب من بلّغ علماً ، الحديث رقم ٢٣٢ ، وبهذا اللفظ ، من هذا الطريق أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث شعبة ، ومن حديثإسرائيل ؛ فانظر المسند (٩٦/٦ ، الحديث رقم ٤١٦٧ ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر) ، قال الشيخ أحمد في تخريجه : إسناداه صحيحان . وأخرجه كذلك من حديث زيد بن ثابت بهذا اللفظ ، فانظر المسند ١٨٣/٥ .

ورواه الترمذي في سننه من حديث ابن مسعود بلفظ « نضّر الله امرءاً سمع مِنّا شيئاً فبلغه كما سمع ، فربّ مبلغ أوعى من سامع » ، وأخرجه كذلك من حديث ابن مسعود بلفظ قريب من اللفظ الذي ذكره المؤلف هنا؛ فانظر سنن الترمذي :كتاب العلم ـ باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع ، الحديث رقم ٢٦٥٧ ، ٢٦٥٨ (ج٥/٣٤) . وبهذا اللفظ أخرجه ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ؛ فانظر في المقدمة ، باب من بلغ علماً ، الحديث رقم ٢٣٠ (ج ٨٤/١). وأخرجه أحمد من حديث أنس . فانظر المسند ٢٢٥/٣ . ومن حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه ٨٠/٤ ، ٨٢ . وراجع فيض القدير ٢٨٤/٦ ، الحديث رقم ٩٢٦٤ . وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني : المجلد الأول / الحديث رقم ٤٠٤ .

الخبرَ كما سمعه ، ولاعلى معناه ؛ لأجل أنه يكفي الرجوع إلى قوله دون رواية الخبر ـ فضلاً عن روايته بلفظه ، وترتيبه ـ . وفي أمر الرسول ﷺ بنقل قوله كما سُمع بعد أن يعيه السـامع دليـلٌ على إبطال التقليد[١] . وكذلك فإن قولـه : « ورُب حامـل فقـه إلى من هو أفقه منه » دليلٌ على أنه لايجب تقليد العالم العالمَ في معاني أخبار الرسول ﷺ ، وألفاظه المروية في الفقـه ، وفـروع الأحكام ؛ وإذا لم يجز تقليده في ذلك فأولى أن لايجب في الفقـه نفسـه .

ومما يدل على ذلك قوله ﷺ لمعاذ : « بم تحكم ؟ فقال بكتاب الله » إلى قوله : « أجتهد رأيي » ؛ فحمد النبيﷺ الله سبحانه على ماوفّقه له من الصواب[٢]. فلو كان التقليد سائغاً ، أو جائزاً لقال معاذ : أرجع إذا لم أجد في الكتاب والسنة إلى التقليد أو إلى الاجتهاد[٣]. فلما لم يقل ذلك ، وأقره النبي ﷺ[*]على ماذكره ، وحمِدَ الله على أن وفقه لذلك عُلم أن التقليـد غيرُ جائز[٤] .

---

(١) يبدو من عبارة المؤلف ـ رحمه الله ـ أنه لايريد بالتقليد المرفوض أخذ القول على أنه قول فلان من الناس صحابياً كان أو غيره ، وهذا مالا يعارضه فيه أحد . لكن التقليد الذي هو بمعنى أخذ قول العالم باعتبار قدرته على الاستنباط وتمييز الأدلة وتنزيلها على مايصح أن تنزل عليه لايدخل فيما حذر منه الشارع ومانهى عنه .

(٢) تقدم تخريج حديث معاذ ، وذكر ماقيل فيه في الصفحة (٦٤) من هذا الكتاب .

(٣) يمكن أن يرد على المؤلف سؤال : وهو : يقلد من ؟ إذ هو المرسل لتعليم الناس ، وهو أعلم من ذهب إليهم ، فكيف يتوقع أن يقول ذلك ؟ وعبارة المؤلف توهم عدم رجوع معاذ رضي الله عنه إلى التقليد وإلى الاجتهاد ، فأما التقليد فهذا ظاهر .أمّا الاجتهاد فالنص الذي ساقه المؤلف إنما أريد به الاستدلال على أن الذهاب إنما كان للاجتهاد دون التلقليد ، فما مفهوم الاجتهاد الذي نفى عن معاذ الذهاب إليه ؟

(*) نهاية ٥٢ / ب .

(٤) يمكن أن يعترض على استدلال المؤلف بهذا الحديث من وجهين :

الأول : أن الحديث غير متفق على صحته ، ورأي غالبية العلماء فيه أنه ضعيف ، والمؤلف كثيراً مارد الاستدلال بأحاديث صحيحة بحجة أنها أخبار آحاد ، وهذا خبر آحاد ضعيف عند كثير من العلماء ، ودعوى شهرته أو تلقيه بالقبول للخروج من الاعتراض دعوى لايؤيدها دليل ظاهر ؛ فمن يرد الاحتجاج بالصحيح كيف يسوغ له أن يحتج بآحاد ضعيف عند كثير من العلماء . وإن قال البعض بصحته . = =

فإن قيل : فما قال معاذ : فإن لم أجد في الكتاب والسنة حكمت بإجماع الأمة ؛ وهو عندنا جميعاً حجة . قيل له : إنما لم يقل ذلك ؛ لأن الكتاب ينطق بحجة الإجماع فلم يحتج إلى ذكره[١]. وقد أشبعنا الكلام على مايمكن أن يعترض[٢]على هذا الخبر ، والجواب عنه في كتاب القياس ، فأغنى عن ردّه [٣] .

ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ : إجماع الأمة على منعه [٤] ؛ وذلك أنّ الصحابة اختلفت في الجد[٥]، والعول[٦] ، والحرام[٧]، والتي لم يفرض لها صداق[٨]، وفي

= = والثاني : على التسليم بصحة هذا الحديث فإن توجيه الاستدلال به على فساد التقليد غير مسلم ؛ لأن معاذ بن جبل رضي الله عنه قد ذهب إلى قوم حديثي عهد بالإسلام ، وهو مكلف بدعوتهم إليه ، فما علاقة النص المذكور بالتقليد ؟ إذ هو لم يذهب إلى أهل علم وفقه في دين الإسلام ، وليس فيهم من هو أعلم منه ، ولامساوٍ له حتى يفهم من عدم تصريحه بالتقليد فساده . وإذا سلم بصحة الحديث بهذا النص فإنه يدل على جواز الرجوع للاجتهاد عند عدم النّص ، وهذا لايفيد فساد التقليد . فالاستدلال بهذا الحديث على منع التقليد محل نظر قويّ .

(١) يمكن للمعترض أن يقول : والكتاب أيضاً ينطق بحجة السنة فما الحاجة إذن إلى ذكرها في النص .

(٢) كذا جاء النص ، ولو كان بلفظ « أن يعترض به » لكان أظهر وأنسب للسياق .

(٣) راجع جزءاً من هذا في كتاب التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ١٩٢) .

(٤) دعوى الإجماع هذه تحتاج إلى إثبات ؛ فإن الصحابة يختلفون أحياناً ويرجع بعضهم إلى قول بعض .والاحتجاج بالوقائع التي ذكرها احتجاج له وجهه وقوته ، لكن لا يصل الأمر إلى دعوى الإجماع على ذلك ؛ لإننا لو حكمنا بالإجماع حقيقة فإن مخالفه مرتكب لأمر كبير ، ولم يقل أحد بشيء من ذلك في هذه المسألة .

(٥) يريد بهذا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في ميراث الجدّ مع الأخوة ، وميراثهم معه . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في الصفحة(٢٧) ، في الهامش رقم (٣).

(٦) يريد بهذا ماوقع من خلاف فيما إذا عالت المسألة فرضياً ؛ بمعنى زادت الاسهم على الأصل . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في الصفحة (٢٧) ، في الهامش رقم (٢) .

(٧) يريد بهذا ماإذا قال الزوج لزوجته : هي عليه حرام ؛ هل تعتبر ظهاراً ويلزم القائل التكفير ، أم تعتبر طلاقاً ؟ وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في الصفحة (٢٧) في الهامش رقم (١) .

(٨) يريد به ما إذا تزوجت امرأة برجل ولم يُقَرّ لها صداقٌ في العقد ، هل تستحق مهر مثلها ، أم لا ؟ انظر في هذا : نيل الأوطار ٣٥٨/٧ ، مدونة الإمام مالك ٢٣٦/٢ ، المهذب للشيرازي ٦١/٢ ، المغني لابن قدامه ، ومعه الشرح الكبير ٤٦/٨ .

حكم المكاتب إذا أدى بعض كتابته[١] ، وفي كثير من الأحكام ؛ فلم يكن من علمائهم إلاّ مناظرٌ ، ومحتج ، وراجع إلى نظر وحجة ؛ ولم يقلد بعضُهم بعضاً ، بل تباحثوا ، وتناظروا ، ولم يُعلم أنّ أحداً منهم قلّد الآخر . وقد ذكرنا في كتاب القياس من مشاجراتهم مايُستغنى به عن إعادته . فلو كان التقليد سائغاً لم يبلغوا في التنازع إلى المباهلة[٢] ، وغير ذلك . ومااختفلوا فيه أمر يسوغُ فيه التقليد . وتركُ النظر أصلاً[٣] . فدلّ ذلك على ماقلناه .

فإن قالوا : فما حُفظ عن طلحة[٤] ، والزبير[٥] ، وسعد[٦] ،

---

(١) يشير بهذا إلى ماوقع من الخلاف في الرقيق المكاتب إذا أدّى بعض ماعليه من مال الكتابة : هل يعتق بقدر مادفعه للمالك أم هو رقيق مابقي عليه شيء من مال الكتابة ؟ راجع في هذا : المغني ومعه الشرح الكبير ١٢/ ٣٥٠ ، ٣٥١ ، المهذب للشيرازي ٢/ ١٥ .

(٢) المباهلة في أصل اللغة يراد بها الملاعنة . قال في لسان العرب « ومعنى المباهلة :أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولون : لعنة الله على الظالم منا » ، وقريب من هذا ماجاء في تاج العروس . وفي تفسير القرطبي ـ عند تفسير قوله تعالى ﴿ ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الظالمين ﴾ ـ جاء مانصه « ثم نبتهل : أي نتضرع في الدعاء ؛ عن ابن عباس . وأصل الابتهال الاجتهاد في الدعاء باللعن وغيره » . تفسير القرطبي٤/ ١٠٤ . وراجع لسان العرب (١١/ ٧٢ : بهل) ، وتاج العروس (٧/ ٢٣٨ : بهل) ، والصحاح (٤/ ١٦٤٢ : بهل) .

(٣) قد يرد تعقيب على قول المؤلف هذا ؛ وهو أن ماذكرته صحيح من حيث الأفضلية ، والكمال ، لكن هل هذا يدل على التحريم والمنع ؛ كما دل على الأفضل والأكمل ؟ وهل يعني هذا إجماع الصحابة على منع الرجوع إلى العالم لما يعتقده من هو أقل منه فيه من السداد في الرأي والقدرة على الاستنباط والفقه في الدين ؟

(٤) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب ، القرشي ، التيمي ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة الذين جعل عمر رضي الله عنه الشوري فيهم . توفي إثر موقعة الجمل في جمادى الأولى سنة ست وثلاثين من الهجرة . انظر الإصابة ٢/ ٢٢٩ ، الاستيعاب بحاشية الإصابة ـ ١/ ٢١٩ .

(٥) هو الزبير بن العوام بن خويلد ، القرشي الأسدي ، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد الستة الذين جعل عمر رضي الله عنه الشوري فيهم ، توفي رضي الله عنه مقتولاً في يوم موقعة الجمل ، وقد ترك المعركة راجعاً إلى المدينة ، وقد قتله عمرو بن جرموزة ، ويروى أن علياً رضي الله عنه قال : بشر قاتل الزبير بالنار . انظر الإصابة ١/ ٥٤٥ ، والاستيعاب ١/ ٥٨٠ .

(٦) هو سعد بن أبي وقاص القرشي ، شهد بدراً ومابعدها من المشاهد ،كان رضي الله عنه أحد المبشرين بالجنة ، وأحد الستة الذين جعل عمر رضي الله عنه الخلافة فيهم من بعده ، تولى ولاية الكوفة في عهد عمر = =

وعبدالرحمن[١] نظرٌ في الأحكام ــ وهم من أهل الشورى ـ مع ظهور الخلاف في هذه المسائل ؛ فدلّ ذلك على أنهم قلدوا المتكلمين فيها . قيل لهم : معاذ الله أن يكون[٢] كذلك ، وإنما تركوا ذلك لكون النظر[*] والقياس من فرائض الكفاية ، وقد قام به الغيرُ ؛ فأمّا أن يكون أحدٌ منهم عمل فيما يخصه ، وينزل به ، أو حكم على غيره ، وأفتاه بتقليد فباطل . وإنما لم يظهر منهم خلاف في هذه المسائل ؛ لكونهم معتقدين لبعض المذاهب المظهرين الخلاف ، ولايجب عليهم إظهار الخلاف معه ؛ لأن إظهار البعض لذلك يغني عن إظهار الكل . فزال ماقالوا .

وقد استدل أيضاً على فساد تقليد العالم العالمَ : بأن الحكم في الشرعيات إنما يجب أن يُتطرّقَ إليه بما جعله السمعُ والشرعُ طريقاً إليه ، وأنه إنما يجب إثبات الشيء طريقاً للحكم به بطريق يوجب العلم بأن الشرع قد جعله طريقا ؛ نحو قول الرسول ﷺ المعلوم ، وإجماع الأمة ، والقياس ، وخبر الواحد[٣] ، وكل ماجعل

= = ـ رضي الله عنه ـ لزم بيته وقت الفتنة . توفي رضي الله عنه في العقيق على مقربة من المدينة سنة خمس وخمسين من الهجرة على خلاف في ذلك . انظر الاستيعاب ١٨/٢ ، والإصابة ٣٣/٢ .

(١) هو عبدالرحمن بن عوف ، القرشي ، الزهري . أحد العشرة المبشرين بالجنة .، وأحد الستة الذين جعل عمر رضي الله عنه الشورى فيهم . توفي رضي الله عنه سنة إحدى وثلاثين ، وقيل سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة . انظر الإصابة ٤١٦/٢ ، والاستيعاب ٣٩٣/٢ .

(٢) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل ، ويبدو أنه يريد معاذ الله أن يكون ؛ أي الأمر كذلك لكن لو كانت بلفظ « يكونوا » أي هؤلاء الصحابة لكانت أنسب للسياق .

(*) نهاية ٥٣ / أ .

(٣) هذا النص من المؤلف يفيد أن خبر الواحد حجة يوجب العلم .لكن ماتقدم من كلامه حول أخبار الآحاد يعارض ماذكره هنا . فقد قال في الصفحة (١٤٠ ، ١٤١) من هذا الكتاب ـ بعد أن ذكر جملة من الأحاديث التي احتج بها غيره ـ مانصه « يقال لهم : أول مافي هذا : أن هذه أخبار آحاد يحتاجون إلى العلم بثبوتها حتى يصح الاحتجاج بها » وفي الصفحة(١٢١) قال عند ذكره لحديث في التيمم مانصه « قيل لهم عن ذلك ثلاثة أجوبة : أحدها : أن ذلك من أخبار الآحاد التي لايعلم صحتها بضرورة ولادليل ..الخ » .فكيف هناك تعتبر أخبار آحاد لاتعلم = =

طريقاً ، وأنه لايجوز جعل الشيء طريقاً إلى إثبات الحكم من ناحية العقل[١]، بل لايثبت ذلك إلاّ بالسمع .وإذا كان ذلك كذلك ؛ وقد تأملنا الشـرع ، وجميع أدلته وطرقه فلم نجد فيه مايدل على وجوب اتباع العالم العالمَ ، ولاجعل قوله طريقاً . وإذا لم يدل السمع على ذلك ثبت أنه لاطريق إلى ذلك .

فإن قيل : فأنتم تقولون : إنه ليس في العقل حظرذلك[٢] ؛ وهذا دليل ، وطريق إلى إثباته . قيل : لايجب ماقلته ؛ لأن الأمة مجمعة على حظر إثبات طريق للحكم في الشرعيات إلا بالسمع ، والتوقيف[٣]: فلم يجب[*]ماقلتـه ، واستمرت الدلالة . وهذه جملة كافية في هذا الباب .

* * * * * * * * *

= صحتها ، وهنا تعتبر طريقاً من طرق العلم الموجبة ؟ ! .

(١) يبدو أنه يشير بهذا إلى رد قول القائلين من المعتزلة ومن تبعهم في قولهم بأن العقل يمكنه إدراك حكم الله تعالى في المسألة ، وأن المكلف مطالب بهذا الإدراك وإذا لم يفعل ذلك كان معانداً ، وبخاصة فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى وبتوحيده . وقد سبقت الإشارة إلى هذا عند قول المؤلف في الصفحة (١٧٨) : « إن هذا يرجع إلى القول بالقدر ونصرة الضلال والبدع » .

(٢) يشير بهذا إلى ماتقدم من كلام له حول الجواز العقلي لتقليد العالم للعالم ، راجع الصفحة رقم (١٧٠) من هذا الكتاب .

(٣) المراد بالإجمــاع هنا إجماع من يحتج بقوله من الأمة ، وإلاّ فهناك من المبتدعة من يثبت الأحكام بالعقل ، ويعتبر أن الرسول ﷺ كاشف لما هو مستقر في العقل ؛ كما سبقت الإشارة إلى هؤلاء في الصفحة (١٧٨ ، ١٧٩)من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٥٣ / ب .

باب ذكر أدلة المخالفين ، والاعتراض عليها

واستدلوا أيضاً على صحة قولهم بآي من الكتاب ، ، وأخبار ، وإجماع ؛ فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [١]الآية . قالوا : وهذا أمرٌ عامٌ بطاعة العلماء ؛ لأنهم أولو الأمر[٢]؛ فوجب دخول العامة ، والعلماء فيه بموجب قوله ، وأمره بطاعة أولي الأمر .

وهذا[٣]لاتعلق فيه ؛ لأمور منها : أنّ العموم لاصيغة[٤]له؛ فلا وجه لدعوى دخول العامة والعلماء فيه[٥] .

والوجه الآخر : أنه لو كان المراد بأولي الأمر العلماء لكان المأمور باتباعهم غيرَهُمْ ؛ وهم العامة . وقد علم أنه ليس في ظاهر قوله : ﴿ وأولي الأمر منكم ﴾ أمرٌ باتباع بعض العلماء لبعضٍ ، بل ظاهره يوجب أنهم هم المُتَبَعُون ؛ فصارت الآية دلالة لنا ؛ لأجل أن المأمورين بالاتباع هم العامة .والمأمورن بالنظر

(١) سورة النساء : الآية ٥٩ .

(٢) تفسير أولي الأمر على أنهم العلماء أحد القولين فيها ، والآخر على أنهم أصحاب السلطة ممن ولاهم الله شؤون الناس . انظر تفسير القرطبي ٢٥٨/٥ ، ٢٥٩ ، وتفسير ابن جرير الطبري ٤٩٦/٨ ـ ٥٠١ . وراجع الكلام على الاستدلال في هذه الآية ، ومناقشة المستدل بها في : شرح اللمع للشيرازي ١٠١٩/٢ ، المستصفى ٣٨٥/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣٣/٣ ، النهاية للصفي الهندي : ١٣٧٧ ، المحصول للرازي ٨٦/٦ .

(٣) كرر الناسخ كلمة « وهذا » مرتين : إحداهما في الصلب ، والأخرى في الحاشية مع جزء من الكلام سقط ، وألحق في الحاشية .

(٤) تقدمت الإشارة إلى مثل هذه العبارة في الصفحة (١٩٣، ١٩٤) في الهامش رقم (٧) من هذا الكتاب .

(٥) للمعارض أن يقول : هذا رأي لبعض من الناس ، والجمهور على أن للعموم صيغة تخصه في أصل الوضع . ولايستدل بالرأي المختلف فيه ليكون مستنداً لرأي المخالف فيما خولف فيه . ولو قُبِلَ هذا لكان كل من أراد الاحتجاج لرأيه جاء برأي له في مسألة أخرى لم يسلم له فاحتَجَّ به على الغير في تلك المسألة . وليس هذا من مسالك الاستدلال والاحتجاج .

والاعتبار ، والاستنباط عند التنازع هم العلماء ؛ لأن التابع غيرُ مُعتَبِرٍ ولامستنبطٍ . فبطل ماقالوه . وعلى أنه لو كان أولو الأمر العلماءَ وجب أن يكون قولُ جميعهم هو الحجة للذين أُمِرَ من سواهم باتباعهم . ونحن نجعل إجماع العلماء حجةً . فزال التعلق بالآية . وقد قيل : إن المراد بالآية الأمر بقبول مايرويه العلماء مجتمعين ، ومتفرقين ؛ من أخبار رسول الله ﷺ وتفسير ذلك(*) . ﴿ ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾(1). فأمَّا أن يكون أمراً بتقليد بعض العلماء لبعض فإنه بعيد .

وقد قيل أيضاً : أولو الأمر هم أمراء السرايا الذين أمرت الرعية بطاعتهم واتباعهم ، دون العلماء . وكل هذا يزيل ماتعلقوا به .

(*) نهاية ٥٤ / أ .

(1) هذا النص جزء من آية : ١٢٢ من سورة التوبة ، ولم يظهر لي بوضوح وجه ذكره هنا . وهل أراد المؤلف به بيان مهمة العالم الناقل للأخبار ومفسرها ، وأنها الإنذار لقومه إذا رجع إليهم . ويكون هذا اقتباساً من الاية ، والكلام كله في الاستدلال بالآية السابقة ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ الآية . هذا وجه محتمل . وعلى هذا تكون آية سورة التوبة بياناً لآية سورة النساء ، ويكون قوله « وتفسير ذلك » ليس معطوفاً على قوله « من أخبار الرسول ﷺ » ولكنه كلام مبتدأ خبره جملة آية التوبة .

وقد يكون وقع سقط في النص من الناسخ ترتب عليه خلط بين آية النساء ، وآية التوبة . وأن آية التوبة هذه دليل مستقل لمن يرى تقليد العالم العالم . فسقط من النص سياق الدليل وبقي جزء منه دخل في سياق الاستدلال بآية النساء .

وعندي أن هذا الوجه الثاني أرجح ، مع أن الأول له وجه من الصحة ؛ وذلك لأن هناك من ذكر آية التوبة هذه باعتبارها دليلاً مستقلاً ، وجاء جزء من سياق الاستدلال بها شبيهاً بما ذكره المؤلف هنا ؛ مما يرجح هذا الاحتمال .

ومن هؤلاء الشيرازي في شرح اللمع ١٠١٩/٢ ؛ حيث قال مانصه « احتج أيضاً بقوله تعالى ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعو إليهم لعلهم يحذرون ﴾ والجواب : أن المراد قبول الأخبار وماسمعوه من النبي ﷺ .

ويلاحظ أن ثمة شبهاً بين توجيه الاستدلال هنا ، وبين شيء مما ذكره المؤلف في النص ، ثم إن إقحام الآية هكذا في درج الكلام قد يدل على رجحان هذا الوجه . لكن ماسيأتي من الكلام وهو متعلق بالاستدلال بآية النساء ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ الآية ، قد يؤيد الوجه الأول ؛ إذ الكلام لازال عن هذه الآية . وممن ذكر هذه الآية على أنها دليل مستقل للقائلين بجواز تقليد العالم العالم ووجهها بعبارة قريبة مما هنا الصفي الهندي في النهاية : ١٣٧٦ ، والرازي في المحصول ٨٦/٦ .

واســتدلوا أيضاً بقوله : ﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾[١] قالوا : ولم يرد بقوله : ﴿ إن كنتـم لاتعلمـون ﴾ شيئاً أصلاً ، وإنما أراد مالاتعلمونه فاســألوا عنه . ولو كان المأمور بأن يسأل إذا لم يعلم شيئاً أصلاً لم يجز أن يكون مكلفاً ، ولكان أسوأ حالاً من الأطفال ، والمجانين الذين يعلمون كثيراً من الأشياء ؛ فوجب أنه أراد : أن يسألوا عمّا لايعلمون حكمه[٢]. فإذا لم يتقدم من العالم نظرٌ في الحكم ، وعِلمٌ به دخل في جملة من لايعلم ، وساوى العاميّ في ذلك ، وجازت له مسألة العالم ، والأخذ بقوله . وهذا أيضاً لايدل على ماقالوه ؛ بل هي دلالة لنا ؛ لأنه قال لمن لايعلم : سل أهل الذكر ؛ وأهل الذكر هم الممكّنون من النظر في أدلة الأحكام ، وطرق الاجتهاد . وليس يخرج الإنسانُ عن كونه من أهل الذكر بأن لايعلم مسألة ومسائل كثيرةً شرعيةً ، وإنما يخرج عن ذلك بنقصان آلته ، وتعذر الاجتهاد عليه . وإذا كان ذلك كذلك علم أن هذا أمرٌ للعامة بمسألة العلماء ؛ ليعرفوا بفتياهم حكمَ ماألزموه الحكمَ فيه . وثبت بذلك أن المأمورين بسؤال أهل الذكر غيرهُم ؛ وهم العامة ، فأمّا أن يكون ذلك أمراً بسؤال[*] بعض أهل الذكر فإنه بعيدٌ .

ويقال لهم : لو جُعلت الآية دلالة لنا من وجه آخر لصح ذلك ؛ لأجل أن المفهوم من قوله : ﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ : أي

---

(١) سورة النحل ، الآية :٤٣، وراجع تفسير الآية في :تفسير القرطبي ١٠٨/١٠ ، وفي الدر المنثور ١٣٢/٥-١٣٣ وراجع الكلام على الاستدلال بهذه الآية ومناقشة المستدل بها في : التلخيص (الجزء الأخير : ٤٢١) ، شرح اللمع للشيرازي ١٠١٣/٢ ، ١٠١٤ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨، التبصرة : ٤١٢ ، شرح مختصر الروضة ٦٣٣/٣ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤١٣/٤ ، المحصول للرازي ٨٦/٦ .

(٢) راجع توجيه الاستدلال بعبارة مشابهة لما ذكر هنا في المستصفى ٣٨٥/٢ .

(*) نهاية ٥٤ / ب .

سلوهم عن الحجة ، والدليل على الحكم : لتعلموا بذلك مالم تكونوا به عالمين[١] ؛ وهو بمثابة قول القائل : إن كنت جائعاً فكل، وإن كنت ظمآناً فاشرب ؛ أي كل ، واشرب ؛ لتشبع ، وتروى . فكذلك قوله : إن كنتم لاتعلمون فاسألوا ؛ أي لتعلموا . وذلك يوجب النظر في الأدلة على الخاصة والعامة ، فخرجت العامة بدليل ، وبقي الباقي على عمومه . وبالتقليد لايُعلم الحكمُ ، وإنما يُعْلَمُ بدليله ، والنظر فيه . وفي هذا التعلق عليهم نظر ؛ لأنه يكون العالم عالماً بالحكم ، وصحة القول بالنظر في حجةٍ ودليل ، ويكون أيضاً عالماً بالحكم في حادثته بفتيا غيره إذا أمر بالرجوع إليه ؛ ولذلك قلنا : إن العاميّ عالمٌ بالحكم عليه ، ولزومه له بفتيا العالم وإن لم يعرف الاجتهاد ؛ فكذلك العالم لو أبيح له ذلك ، أو أمر به في أنه كان يكون عالماً كما أنه يكون عالماً عند غلبة الظن ؛ لوجوبه عليه عند النظر في الأمارات ، وطرق الاجتهاد . فزال التعلق عليهم بذلك .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾[٢] الآية . وبقوله :﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداءَ على الناس﴾[٣] ، الآية .قالوا: وذلك متناول لجماعتهم فيما أجمعوا عليه ، ولاجتهادهم[٤] فيما انفرد كلٌ واحدٍ منهم به . وقد بينا في كتاب الإجماع أن هاتين

---

(١) هذا مقبول باعتباره جزءاً من معاني السؤال المنصوص عليه في الآية ، لا باعتباره هو المعنى الكلي لها ؛ فالآية تتسع لهذا المعنى ، ولما هو أشمل منه ؛ وهو سؤال العالم متى دعت الحاجة لذلك عن الحكم ، أو عن دليله ومستنده وعلته .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١١٠ . وراجع تفسير الآية في : تفسير البغوي ٨٩/٢ ، ومابعدها ، وتفسير الطبري ١٠٠/٧ ، ومابعدها . وتفسير القرطبي ١٧٠/٤ ، والدر المنثور ٢٩٣/٢ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ . وراجع تفسير الآية في : تفسير القرطبي ١٥٣/٢ ، ومابعدها ، تفسير ابن جرير الطبري ١٤١/٣ ، ومابعدها ، الدر المنثور ٣٤٨/١ ، ومابعدها .

(٤) رسمت هذه الكلمة في الأصل هكذا « ولاجدهم » ثم صححت في الحاشية بلفظ « ولاجتهادهم » .

الآيتـين[*] لاتـدلان على صحة الإجماع ، ووجوب اتباعه ؛ فضلاً عن أن يكونا دلالتين على وجوب [اتباع][1] كل واحدٍ من العلماء[2]. وكيف يكون كذلك ؟ ونحن نعلمُ أن آحاد الأمة وفرقهم قد قالوا ، ودانوا بالباطل ، ودعوا إليه ، وأنّ المحقّ منهم قليلٌ في كثير ؛ فكيف تشهد هاتان الآيتان على وجوب اتباع كلّ واحدٍ من آحاد الأمة ، ولزوم اتباعه ؟ فإن كانتا تشهدان بذلك حُملتا على أنهما يدلان على صحة قول جميع الأمة ، ولزوم اتباعهم ، وليس ذلك من الرجوع إلى مذاهب الغير بسبيل . فزال كلُّ مايتعلقون به .

ومايحتجون به بعد ذلك إنّما يُتَعَلّقُ به في وجوب تقليد الصحابة ، أو البعض منهم . ونحن نتقفّى[3] ذكره، والاعتراض عليه من بعد ـ إن شاء الله[4] ـ

* * * * * * * *

(*) نهاية ٥٥ / أ .

(١) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق .

(٢) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير ١٧ ، ١٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، وقد ذكر شيئاً مما أشار إليه المؤلف هنا .

(٣) علق في الحاشية ـ عند هذه الكلمة ـ مايفيد تصحيحها بلفظ « نتقصّى » بدل « نتقفى » وكلاهما صحيح ، والمعنى فيهما متقارب .

(٤) يلاحظ أن المؤلف في بداية كلامه في أول هذا الباب قال « واستدلوا أيضاً على صحة قولهم بآي من الكتاب وأخبار وإجماع » ، وقد أورود الآيات فقط ، ولم يتطرق لما استدلوا به من الأخبار ولا الإجماع . ولعله أخرّ هذا إلى مبحث الكلام على تقليد الصحابة ؛ حيث ألمح إلى هذا بعبارته الأخيرة هنا .

باب القول في أنه لايجوز للعالم تقليد من هـو أعلم منه مع استوائهما في آلة الاجتهاد[١]

قد ذكرنا من قبل أن محمد بن الحسن[٢] جَوَّزَ للعالم تقليدَ من هو أعلم منه ، ومنع من تقليد مثله[٣]. والذي نقوله ـ في ذلك ـ : أنه غير جائز . وجميع الذي قدمناه في منع تقليد العالم مثله دالٌ ـ إذا تؤمل ـ على منع تقليده من هو أعلم منه . ومرادُنا بذكر التقليد ماقدمناه من الرجوع إليه ، فأمّا التقليد في الحقيقة فلا يجوز في شيء من أحكام الدين[٤]. والذي يدل على ماقلناه : إجماعُ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على

---

(١) راجع بحث هذه المسألة في : أصول الجصاص ٣٦٢/٣ ، تيسير التحرير ٢٢٨/٤ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠١٣/٢ ، ١٠٢٦ ، المعتمد ٣٦٦/٢ ، المحصول ٨٤/٦ ، التمهيد ٤٠٨/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣١/٣ ، إحكام الفصول : ٧٢١ ، البحر المحيط ٢٨٦/٦ ، المستصفى ٣٨٤/٢ ، التبصرة للشيرازي : ٤٠٣.

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني ، مولاهم ، صاحب الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وأحد الأئمة المشاهير في المذهب الحنفي ، إمام في الفقه والأصول ، يقال عنه : إنه هو الذي نشر فقه أبي حنيفة ، كان فصيحاً ، صاحب رأي . له كتاب المبسوط ، والجامع الكبير ، والصغير ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٨٩هـ . راجع ترجمته في وفيات الاعيان ١٨٤/٤ ، الفوائد البهية : ١٦٣ ، تاريخ بغداد ١٧٢/٢ ، شذرات الذهب ٣٢١/١ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري : ١٢٠ .

(٣) راجع هذا النقل عن محمد بن الحسن في جميع المصادر المذكورة في الهامش السابق . على أنه قد ذكر عن محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ رأي آخر بالجواز مطلقاً ، ورأي ثالث بالمنع مطلقاً ؛ فقد ذكر الجصاص في أصوله (٣٦٢/٣) هاتين الروايتين ؛ كما أنه نسب هذا الرأي لابن سريج من الشافعية ، ومحمد نسبه إليه البصري في المعتمد ٣٦٦/٢ ، وأبو الخطاب في التمهيد ٤٠٩/٤ ، وبعضهم ينقله عن ابن سريج مقيداً بضيق الوقت دون سعته ، أو تعذر عليه وجه الاجتهاد . راجع شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣١/٣ . وراجع ماأشار إليه المؤلف حول رأي محمد بن الحسن في الصفحة (١٦٧) .

(٤) هذه إشارة واضحة من المؤلف ـ رحمه الله ـ إلى التفريق بين نوعي التقليد ؛ وهما : التقليد المذموم الذي يراد به أخذ قول المتبع باعتبار شخصه ، والتقليد المباح الذي هو بمعنى الرجوع إلى قول العالم باعتباره متلمساً للحكم الصحيح ومجتهداً في استنباطه .

منع ذلك[١]، مع أن المشيخة من المهاجرين[*]، والأنصار أعلمُ من أحداثهم ، وناشئتهم[٢]. وقد كانوا كلهم متفقين على تسويغ خلاف عبدالله بن عباس[٣]، وابن عمر[٤]، وابن الزبير[٥]، وزيد بن ثابت[٦]، وأبي سلمة بن عبدالرحمن[٧]؛ وهو من التابعين ، وأمثالهم من الأحداث الذين تعلموا من الأكابر، وأخذوا العلم عنهم ،

---

(١) سبق أن أشرت إلى أن دعوى الإجماع تحتاج إلى دليل ظاهر ؛ لأنه إذا سلم وقوعه فلا تجوز مخالفته . والخلاف واقع فيما يُدّعى فيه حصول الإجماع عليه .

(*) نهاية ٥٥ / ب .

(٢) هذا الكلام محل نظر ؛ فإن من ذكرهم المؤلف ، وهم من صغار الصحابة ورد في شأن أكثرهم نصوص تدل على تمكنهم من العلم ، وفهمهم لدقائق الدين بصورة قد تفوق من هم أكبر منهم سناً . ثم إن هؤلاء قد نقل عنهم ، وعرف عنهم من التبحر في العلم أيام حياتهم وبعد مماتهم مالم ينقل أو يعرف عن بعض من كان يكبرهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

(٣) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم ، ابن عم رسول الله ﷺ ، ولد إبّان حصار قريش بني هاشم في الشعب بمكة قبل الهجرة النبوية بثلاث سنوات . آتاه الله علماً وفهماً في الدين ؛ لقب بسببه بحبر الأمة . يُمْتع إذا تكلم ، جمع الله له محاسن جمة في الخلق والخلق رضي الله عنه . توفي في سنة ثمان وستين بالطائف . انظر الإصابة ٢/ ٣٣٠ ، الإستيعاب ٢/ ٣٥٠ .

(٤) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، ولد سنة ثلاث من البعثة ، وهاجر وهو ابن عشر سنين ، عرف بعلمه وحرصه على الأخذ عن رسول الله ﷺ وتدوين مايسمعه . توفي رضي الله عنه سنة أربع وسبعين من الهجرة على خلاف في ذلك . انظر الإصابة ٢/ ٣٤٧ ، الاستيعاب ٢/ ٣٤١ .

(٥) هو عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي . أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق ، ولد عام الهجرة ، حفظ عن النبي ﷺ وهو صغير . عرف بشجاعته . قيل إنه أول مولود للمهاجرين بعد الهجرة ، قتل رضي الله عنه في مكة على يد الحجاج سنة ثلاث وسبعين من الهجرة . انظر الإصابة ٢/ ٣٠٩ ، الاستيعاب ٢/ ٣٠٠ .

(٦) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الأنصاري الخزرجي ، قيل : إنه استُصغر يوم بدر وأن أول مشهد له هو يوم أحد ، وقيل الخندق . كان من كتبة الوحي ، عرف بالعلم ، والوقار في المجلس ، وكان ممن تصدر للفتوى . توفي رضي الله عنه سنة اثنتين وخمسين ـ على خلاف في ذلك ـ . انظر الإصابة ٢/ ٥٦١ ، والاستيعاب ١/ ٥٥١ .

(٧) قيل : إن اسمه عبدالله بن عبدالرحمن بن عوف الزهري . وقيل إن اسمه كنيته « أبو سلمة » ، تابعي مشهور ، عاصر كثيراً من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وروى عن كثير منهم ، وروى عنه كثيرون . اختلف في تاريخ وفاته ؛ فقيل سنة أربع وتسعين ، وقيل سنة أربع ومائة . انظر تهذيب التهذيب ١٢/ ١١٥ ، الجرح والتعديل للرازي ٥/ ٩٣ .

ولم يحظروا عليهم خلاف أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وأبي[1] ، وابن مسعود ، وأمثال هؤلاء من الأئمة الأكابر ـ رضي الله عنهم ـ مع تقدمهم في العلم[2]. فبان بذلك أنه لايجب اتباعُ العالم لمن هو فوقه .

فإن قيل : أفليس قد روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت على أبي سلمة بن عبدالرحمن خوضَهُ مع الصحابة ، وقالت : إنه كفرُّج يصقع[3] مع الديكة[4] ؛ إنكاراً لقوله ،وخلافه عليهم ؟ قيل: لاتعلق لكم في هذا من وجوه :

احدها : ان هذا من أخبار الآحاد التي لاتعلم صحتها بمثل الطريق الذي علمنا به تسويغ الصحابة له ، ولأمثاله ـ في العلم والسن ـ الخلاف عليهم ؛ فلم يجز الاعتراض بمثل هذا الخبر على الإجماع[5]. وقد يجوز أن يقال في هذا :

---

(١) هو أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية الأنصاري النجاري ، سيد القراء ، شهد المشاهد كلها. من أصحاب بيعة العقبة الثانية ، عده بعضهم في الستة المشهورين في الفتوى في المدينة ، كان من كتبة الرسول ﷺ ذكروا عنه في سيرته أنه كان رضي الله عنه ممن يتحاكم إليه في المعضلات وممن يسأل في النوازل . توفي رضي الله عنه سنة عشرين وقيل تسعة عشر من الهجرة . انظر الإصابة ١٩/١ ، والاستيعاب ٤٧/١ .

(٢) راجع هذا الاستدلال بعبارة قريبة مما هنا في المستصفى ٣٨٦/٢ .

(٣) في لسان العرب ، الصقع : رفع الصوت ، وصقع بصوته يصقع صقعاً وصقاعاً : رفعه . وصَقْع الديك : صوته ، والصقيع أيضاً صوته . وقد صقع الديك يصقع : صاح .وهذا هو المعنى المراد هنا ؛ كناية عن الكلام مع المتكلمين.

(٤) هذا الأثر رواه الإمام مالك في الموطأ : ٥٠ ، ٥١ ، في باب (٢١ إذا التقى الختانان هل يجب الغسل ؟ الحديث رقم ٧٧ . وهو عنده من رواية أبي النضر مولى عمر بن عبدالله عن أبي سلمة ابن عبدالرحمن ، وذكره في سير أعلام النبلاء عن عمرو بن دينار عن عائشة . انظر سير أعلام النبلاء ٢٩٠/٤ ، وقد ذكر محققاه أن ابن عساكر ذكر هذا الأثر مطولاً .

(٥) دعوى الإجماع هذه غير مسلمة ، وإلاّ لما جاز الخلاف لشيء قد أجمع عليه . والمؤلف ـ رحمه الله ـ عاد مرة أخرى لما سبق له من كلام حول تشككه بأخبار آحاد في حد ذاتها ؛ مع أنه قبل يسير قد جعل خبر الآحاد مما يثبت به الحكم ، ومما جعله الشارع طريقاً للعلم بذلك ، وقرنه بقول الرسول ﷺ المعلوم ، وبالإجماع والقياس ؛ كما في الصفحة (٢٠٣) من هذا الكتاب . ثم عاد يناقض ماقرره ، وسبق له مثل هذا التشكك في مواطن متعددة في هذا الجزء من هذا الكتاب كما في ص ١٢١، (١٤٠) من هذا الكتاب . ولو أنّ المؤلف ردّ الخبر لا باعتباره مجرد خبر آحاد فقط ، وإنما بما يصح به الرد من الطرق التي يقبل بواسطتها الخبر أو يرد لكان ذلك أسلم له من هذا المسلك. = =

إذا جُوِّز كونُ إنكارها صحيحاً لم يجب العلم بحصول الإجماع مع جواز وقوع الخلاف .

والوجه الآخر : أننا لم ندّع الإجماع على منع تقليد العالم العالمَ إذا كان أعلم منه[١]، وإنما منعنا ذلك بنظر ، واستدلال . فلو ثبت القول من عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك لكان مذهباً لها ؛ فهي في ذلك بمثابة كل قائل بقولها في هذا الباب ، وليس قولها حجةً[*] في دفع مادللنا عليه[٢].

ويجوز : أن تكون قالت ذلك في قضيةٍ ، وأمرٍ اعتقدت أن الصحابة أجمعت عليه قبل بلوغه درجة الاجتهاد ، فعدته لذلك من الشذوذ ، وضعفته مع ذلك بحداثة سنه . وقد بَيّنا تحريم الخلاف بعد بَرَد[٣] الإجماع وانبرامه[٤].

وقد قيل أيضاً : إنها قالت ذلك لأجل خلافه في مسألة فيها خبرٌ رواه

= ثم إن المؤلف ـ رحمه الله ـ بالغ في دعوى الإجماع على منع رجوع أحد من الصحابة لأحد ممن هو أعلم منه ، وجعل تسويغ الخلاف بينهم مستنداً لعدم صحة أخذ بعضهم من بعض . وفي هذه المبالغة نظر قوي ؛ لأنه في المقابل لهذا قد ثبت رجوع بعض الصحابة إلى بعض ، وسؤال بعضهم بعضاً ، وثبت أن فيهم فقهاء اختصوا بالفتوى دون غيرهم ، وكانوا مرجعاً للناس في شؤون دينهم .

(١) كيف يكون هذا ، وقد ادعى المؤلف قبل كلمات أن الإجماع حاصل على المنع ؟ فعلام استدل بالإجماع إذن إذا كان قد نفى كما هنا ؟

(*) نهاية ٥٦ / أ .

(٢) يرد على المؤلف : أن بناء الاستدلال عنده إنما كان على دعوى الإجماع ، ومع وجود خلاف عائشة رضي الله عنها تبطل هذه الدعوى . وعلى فرض التسليم بأن ماذهبت إليه عائشة يعتبر مذهباً لها فلا يصح أن يقال إن ثمة إجماعاً مع وجود خلافها . ودعوى أن قولها ليس بحجة في دفع مااستدل المؤلف على صحته محل نظر ؛ لأن قولها هذا نفي أن يكون هناك إجماع من الصحابة رضي الله عنهم ، فلم يعد الاستدلال بالإجماع قائماً ؛ فكان حجة من هذا الجانب .

(٣) أي ثبت واستقر ، قال في لسان العرب « ويرد لي من الحق عليه كذا أيْ ثبت .. وأما قولهم : لم يبرد منه شيء فالمعنى : لم يستقر ولم يثبت » انظر لسان العرب (٣/٨٥ : برد) .

(٤) راجع جزءاً مما أشير إليه هنا في التلخيص (الجزء الأخير : ٧٣) .

الأكابرُ : العاملون [بالسنن[1]] والحافظون لها . فأمّا أن تكون قالت ذلك فيما طريقه النظر والاجتهاد فلا[2]. وقد روي أنّ أبا سلمة وابن عبّاس تحاكما إلى أم سلمة [3] ؛ فلو كانت منازعةُ أبي سلمة لابن عباس ـ مع فضل علمه ـ منكراً لأنكرت أمُّ سلمة كإنكار عائشة ـ رضي الله عنهما ـ ولمّا لم تنكره لم يكن منكراً[4]، ولم يكن قول عائشة في ذلك حجةً متبعةً . ولو كان منكراً لأنكره ابن عباس ، ولم ير لنفسه مخالفة من هو دونه في

---

(١) مابين المعقوفتين جاءت في الأصل بلفظ « بالسنون » ولا وجه لصحتها بهذا اللفظ لسببين :

الأول : أن المراد هنا جمع سُنَّة ، وهي لا تجمع إلاّ على سُنَن .

والثاني : أنه على فرض أنها تجمع على « سنون » كما جاءت في الأصل فإنه كان يفترض أن تأتي بلفظ « بالسنين » لاقترانها بحرف الجرّ . ولذا كان التصحيف فيها ظاهراً بهذا اللفظ .

(٢) يرد على المؤلف أن القصة التي وردت تفيد أن المسألة التي سأل عنها أبو سلمة كانت محل خلاف ؛ وهي هل الغسل من الماء ، أم من مس الختان الختان ؟ ولو كان فيها خبر قاطع للنزاع لما وقع الاختلاف فيها . وكل من ذهب إلى واحد من القولين قد استدل بدليل على ماذكره ؛ فهو إنما سأل لما وقع من التردد عنده ، ولو لا أن للاجتهاد والنظر مجالاً في المسألة ؛ نتيجة تمسك كل واحد بدليل لما وقع الاختلاف فيها بينهم . انظر المنتقى شرح الموطأ للباجي ٩٦/١ .

(٣) هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية القرشية . أم المؤمنين ، كان أبوها من أجود العرب ، تزوجت بأبي سلمة ، ولما توفي عنها تزوجت برسول الله ﷺ سنة أربع وقيل ثلاث من الهجرة . موصوفة بالعقل الراجح والرأي السديد . توفيت رضي الله عنها سنة تسع وخمسين ، وقيل سنة إحدى وستين .انظر الإصابة ٤٥٨/٤ ، الاستيعاب ٤٥٤/٤ .

وماذكره المصنف من تحاكم أبي سلمة وابن عباس إلى أم سلمة رضي الله عنها قد ذكره الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في الموطأ لكن لم يذكر على أنه كان إليها ، وإنما ذكر أن أبا سلمة جاء يسألها عن اختلاف ابن عباس وأبي هريرة في عدة المتوفي عنها الحامل . وجاء نص الموطأ هكذا « .. عن أبي سلمة ابن عبدالرحمن أنه قال : سئل عبدالله بن عباس وأبوهريرة عن المرأة الحامل يتوفى عنها زوجها : فقال ابن عباس : آخر الأجلين ، وقال أبوهريرة : إذا ولدت فقد حلت ، فدخل أبو سلمة ابن عبدالرحمن على أم سلمة زوج النبيﷺ فسألها عن ذلك فقالت أم سلمة : ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بنصف شهر ، فخطبها رجلان أحدهما شاب والآخر كهل فحطت إلى الشاب فقال الشيخ : لم تحلي بعد ، وكان أهلها غيّباً ورجا إذا جاء أهلها أن يؤثروه بها ، فجاءت رسول الله ﷺ فقال : قد حللت فانحكي من شئت » .انظر الموطأ وعليه شرحه المنتقى ١٣٢/٤ .

(٤) الظاهر من النص السابق أنه لم تكن هناك منازعة تتطلب الإنكار ؛ لأن النص ظاهر في أنه سأل لما اختلف قول الصحابيين عنده في هذه المسألة . وبالتالي فما رتب على هذا الفهم فيه نظر .

خلاف يقع بينهما في خبر وقضية . فكل هذا يدل على أنه لاتعلق فيما قالوه .

ومما يدل على أنه لايسوغ تقليدُ العالم العالمَ ـ الذي هو أعلم منه ـ : أنهما إذا اتفقا على كمال آلة الاجتهاد صارت حالهما ـ كذلك ـ حال[1] المتساويين ؛ فلمّا لم يجز تقليد أحدهما للآخر[2] لم يجز تقليدُ من هو أعلم منه . وكلُّ ماذكرناه من الأمر بالتدبر ، والاستنباط ، والرد إلى الكتاب والسنة ، وأنه أمَرَ بذلك العلماء دون العامة يمنع من ذلك ؛ لأنه ليس بأمر ـ بفعل ذلك ـ للفاضل في العلم دون[*] المفضول ؛ بل لسائرهم . ودعوى قصر ذلك على الأعلم منهم دون المنحط عن رتبته دعوى لادليل عليها . فثبت بذلك ماقلناه .

فإن قال قائل : لسنا نجعلُ اتباع العالم من هو أعلمُ منه تقليداً له ، بل اجتهاداً منه ، ونظراً ؛ لأنه إذا علم أن من يقلده أعلمُ منه وجب أن يعلم أن اجتهاده أقوى ، وأقربُ إلى الصواب من اجتهاده ؛ لاتساعه في العلم ، وهذا اجتهاد منه ، فزال ماقلتم . يقال لهم : ليس هذا اجتهاداً منه ، بل هو سبق إلى اعتقاد كون اجتهاد العالم أرجح ؛ وذلك مما لانعلمه بالعقل ، ولابتوقف ؛ بل هو مجوِّز لكون اجتهاده ـ إذا بذل جهده فيه ـ أرجح من اجتهاد العالم ، وأقوى ؛ لتجويزه تقصير العالم في الاجتهاد ، ووضعه في غير حقه ، وإغفال شعبة[3] منه فمن أين يقطع من يجَوِّزُ ذلك على الأعلم أنّ اجتهاده أقوى وأرجح من اجتهاد نفسه[4] ؟ وإذا كان ذلك كذلك بطل ماظنوه .

---

(١) في الأصل رسمت هذه اللفظ هكذا « جال » بالجيم ، ولامعنى لها .

(٢) أي لما لم يجز تقليد أحد المتساويين للآخر .

(*) نهاية ٥٦ / ب .

(٣) كتب في الحاشية عند هذه الكلمة مايفيد تصحيحها بلفظ « سعيه » وليس لهذا اللفظ معنى ، والمثبتة ظاهرة المعنى.

(٤) يمكن للمعترض أن يجيب بأنه يقطع بذلك بناء على الواقع المشاهد من علو مرتبة ذلك العالم وقدرته على الفهم= =

فصــل : فإن قال قائل من هؤلاء : إنما يجوز للمفضول في العلم اتباع الأفضل إذا علم أنّ الأعلم مصيب للحكم فيما رجع إليه فيه .قيل له : هذا الترك لقولك ؛ لأنه إذا علم ذلك فمحال أن يعلمه بقول الأعلم : إنني محقٌ ، مصيب فيما أدعوك إليه ، وتقليده في ذلك ؛ لما بيناه من قبل[1]، وإنما يعلم ذلك إذا نظر ، واستدلّ بما استدل به العالم على ماقاله ، أو بمثله من الأدلة ، فأمّا أن يعلم ذلك بتقليده ، وبقول مقلدٍ فذلك باطل . فثبت ماقلناه[*] .

فصــل : وقد قال بعض موافقينا على منع تقليد الأعلم : بأن المفضول يُجوِّز من جهة العقل كونَ العالم مخطئاً ؛ فلم يجز لأجل ذلك تقليده . وهذا خطأ ؛ لأنه يوجب منعَ العاميِّ تقليده أيضاً لمثل ذلك[2]، ومنع المتحاكمين من التزام الحكم . وإذا بطل ذلك بطل ماقالوه .

ولو أمرَ العالم بالرجوع إلى قول من هو أعلم لم يكن بالرجوع إليه مقلّداً ،

= والإدراك والاستنباط ومعرفته انحطاط ذلك في نفسه ؛ لأن الإنسان يعرف من نفسه مالا يعرفه غيره . ولو أخذ بهذا المسلك الذي سلكه المؤلف لكان على العامي أن يفعل ذلك ؛ لأنّ ظنه القصور بنفسه قد يكون ظناً غير صحيح ؛ إذ يجوز في العقل أن يكون اجتهاده، لو اجتهد وبذل وسعه أرجع من اجتهاد العالم ، وهكذا ، فلايحق لعامي اتباع غيره حتى يجرب من نفسه . وهذا الذي لايتصور من المؤلف قبوله .

(١) انظر ما أشار إليه في الصفحة (١٣٢ ، ١٣٣) من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٥٧ / أ .

(٢) هذه العبارة من المؤلف صريحة في تجويزه تقليد العامي العالم ، مع أنه في كثير من كلامه شددّ على عدم جواز ذلك ، كما في الصفحة ١٣٢، ومابعدها . ثم إن في كلامه هنا معارضة لكلامه السابق لهذا الفصل ؛ حيث جعل من مستندات المنع للعالم أن يقلد عالماً تجويز العالم ـ عقلاً ـ لكون اجتهاده إذا بذل جهده فيه أرجع من اجتهاد من هو أعلم منه وأقوى : لتجويزه ـ عقلاً ـ تقصير العالم في الاجتهاد .

وهذا هو معنى قول من وصفه بأنه من موافقيه : بأن المفضول يجوِّز من جهة العقل كون العالم مخطئاً . والفرق بينهما : أن المؤلف حكم بتجويز العالم لنفسه عقلاً برجحان قوله ، وعدم رجحان قول من هو أعلم منه . والآخر حكم بتجويز العالم خطأ الأعلم منه ، فلا فرق بينهما من حيث النتيجة عند التحقيق ، والمحذور المترتب على قول الآخر مترتب على قول المؤلف ، كما أشرت إلى هذا في الهامش رقم (٤)من الصفحة (٢١٥) .

وفاعلاً لما لايعلم أنّه مصيب فيه ، بل كان عالماً بأن ذلك من فرضه ؛ وإن جَوَّزَ خطأ الأعلم ؛ [على][1] مابيناه من قبل .

فصــــل : واستدل ـ أيضاً ـ بعضُهُم على ذلك : بأنّ القياسَ قد ثبت أنه حجة ، ودلالة ، ودين لله . والعالم يجوِّز كونَ من هو أعلمُ منه مخطئاً في قوله ؛ فلم يجز الرجوعُ إليه ـ وليس بحجة[2] ـ وتركُ القياس الذي هو حجة[3] . وهذا أيضاً خطأ ؛ لأن العالم لو أُمِرَ بالرجوع إلى قول من هو أعلمُ منه لكان رجوعه إليه حجةً ودلالة على صواب الرجوع إليه ، وأنه مصيب في ذلك ومؤدٍّ فرضه ، وبمثابة الرجوع إلى القياس ، وخبر الواحد ؛ لو فرض عليه الأخذُ به ، أو خير بين ذلك[4]. وسنتكلم من بعدُ في تعلقهم في ذلك بما يظنونه تقليداً من عثمان لأبي بكر ، وعمر رضي الله عنهم في الأحكام ، وقول عبدالرحمن[5] له ذلك

---

(١) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق . وهو يشير بعبارته هذه إلى مابينه في الفصل السابق لهذا الفصل .

(٢) أي فلم يجز الرجوع إليه وترك القياس الذي هو حجة ؛ لأن قوله المحتمل للخطأ ليس بحجة ، فقدم القياس الذي هو حجة على قول العالم الذي يحتمل الخطأ فليس بحجة .

(٣) يمكن للمخالف أن يقول : كما أن قول العالم يحتمل الخطأ كذلك القياس يحتمل الخطأ ؛ فإذا كان احتمال الخطأ هو مقياس الرّد فهذا يشمل القياس كما يشمل ردّ قول العالم .

(٤) قول المؤلف ـ رحمه الله ـ « وبمثابة الرجوع إلى القياس وخبر الواحد » يفيد أن الخبر الذي وصفه « بالآحاد » قرين للقياس ؛ وهذا غير مسلم لامن جهة الشرع ، ولا من جهة العقل ؛ لأن الخبر وإن كان آحاداً نص من الشارع ، والقياس عمل ذهني ناتج عن اجتهاد المجتهد في تطبيق حكم المنصوص عليه على مالم يرد فيه نصٌّ ؛ للعلة الجامعة بينهما . وقد يختلف الناس في الحكم الناتج عن القياس في حين لايصح أن يقع الخلاف في حكم ناتج عن خبر صحيح وإن كان آحاداً .

نعم : لاينكر أنه يجب النظر إلى الخبر من حيث هو : هل يصح فيستند إليه ويستدل به أم لايصح فلا ينظر إليه ؟ . أما أن يكون وصفه بأنه خبر آحاد ـ وهو وصف طارئ على نصوص الشريعة ـ مما يهوّن أمره فهذا الذي لايسلم لأحد ؛ لأن الحدّ الفاصل هو ثبوت الخبر بطريق من طرق الإثبات التي أقرها علماء الأمة ، أو عدم ثبوته ، وعندها يحكم بقبوله أو عدم قبوله . راجع البحر المحيط ٦/٢٧٦ .

(٥) يريد به عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه ، وقد تقدمت ترجمته في الصفحة (٢٠٣) من هذا الكتاب .

عند البيعة[١]؛ لأنه من باب مايدخل في ذكر تقليد الصحابة[٢]، ويبين أنّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يُجِبْ إلى التقليد ، ولا أنه تبين[٣] له ، وانكشف أنّ أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ كانا أعلمَ منه بالأحكام التي حكموا بها[*]؛ حتى يجب لذلك عنده أن يقلدهما فيها ، وإن اعتقد أنهما أعلمُ منه في الجملة ـ إن كان اعتقد ذلك[٤]ـ فإنّ [اعتقاد][٥]كون الأعلم أعلم في الجملة لايوجب كونه أعلم بعين[٦] كل مسألة . وإذا كان ذلك كذلك لم يكن لهم في ذلك تعلق .على أنه لو

---

(١) يشير بهذا إلى ماورد من أن عبدالرحمن بن عوف قال لعثمان رضي الله عنه « هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وفعل أبي بكر وعمر ؟ فقال عثمان : اللهم نعم » ؛ فقول عبدالرحمن هنا :« وفعل أبي بكر وعمر » هو المراد في كلام المؤلف . انظر البداية والنهاية ١٤٦/٧ ، ١٤٧ . وراجع سياق الاستدلال بهذه الواقعة ومناقشتها في أدب القاضي للماوردي ٦٤٦/١ .

(٢) قد سبق للمؤلف أن ذكر المختار عنده أنه لايجوز تقليد العالم العالم ؛ سواء كان كهو في العلم أو كان أعلم منه ، وأنه لافرق في ذلك بين المنع من تقليد الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وأنه لافرق بين أن يكون الصحابي إماماً أو غير إمام ، وبين أن يكون أبابكر وعمر رضي الله عنهما أو غيرهما . وذلك في الصفحة (١٦٩ ، ١٧٠). وعلى هذا فلا وجه للتفريق هنا بين أن يكون تقليداً لصحابي أو غيره ؛ لأنه نفى فيما يختاره الفرق بينهما ، فلم إذن عاد هنا للتفريق بعد أن قرر أنه لافرق ؟ . ٣) في الأصل « يبين » بالياء والمثبت أظهر .

(*) نهاية ٥٧ / ب . وهذا الكلام من المؤلف فيه مبالغة بالنفي لاتخلو من المغالطة ؛ إذ لم يقل أحد بجهل عثمان ـ رضي الله عنه ـ بأن الإمامين كانا أعلم منه . ثم مامعنى قبوله البيعة على العمل بالكتاب والسنة وفعل الإمامين قبله ؟ وهل يقال بأنه قبل مايجهل المراد به ؟ وبخاصة أن علياً ـ رضي الله عنه ـ تقدمه في عهد البيعة عليه على أن يعمل بالكتاب والسنة وفعل الإمامين قبله ، فقال ـ رضي الله عنه ـ « اللهم لا ، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي » (البداية والنهاية ١٤٦/٧) . وعثمان ـ رضي الله عنه ـ يسمع ذلك ، والصحابة كلهم أو جلهم يسمعون ذلك ، وبويع عثمان على ذلك ولم يُعْرَفْ معارض لعبدالرحمن بن عوف في عرضه هذا . ولايسلم أن عثمان ومن حضره من الصحابة أرادوا بالكلام غير ظاهره .

(٤) نحن لانحكم على مافي نفوس الناس ، ونياتهم ، لكن المؤكد أن عثمان رضي الله عنه كان يعرف للإمامين قبله مالهما من منزلة رفيعة في العلم . ويدل على هذا قوله لعمر ـ رضي الله عنه ـ لما قال : إني رأيت في الجد رأياً فاتبعوني . فقال عثمان : إن نتبع رأيك فرأيك رشيد ، وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان . راجع سنن الدارمي ٣٥٤/٢ ، ومصنف عبدالرزاق ٢٦٣/١٠ ، الحديث رقم ١٩٠٥١ ، ١٩٠٥٢ .

(٥) هذه الكلمة رسمت في الأصل بلفظ « اعتقد » ولايستقيم المعنى إلا بالمصدر .

(٦) هذه الكلمة رسمت في الأصل بما يحتمل « بعين » و « تعيين » وكتب بالحاشية تصحيح لها بلفظ « يقين » = =

ثبت أنّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ اعتقد ذلك لم يكن قوله حجة[1]. ونحن لم ندَّع الإجماع على ذلك[2]، وإنما ادعينا ثبوته بدليل[3]. والخلاف من عثمان وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ لو ثبت لم يقدح في الدليل ؛ لأنه حجة عليهما ، وعلى كل عالم . فزال ماقالوه .

* * * * * * * *

= والمثبت أنسب للسياق .

(١) يمكن أن يرد على المؤلف : بأن الحجة ليست في قول عثمان ، ولكن الحجة في حدوث الواقعة في المسجد على ملأ المسلمين من الصحابة رضي الله عنهم ، ولم يعترض على عبدالرحمن بن عوف في عرضه هذا أحد ، فكان إجماعاً منهم على ذلك .

(٢) ليس ظاهراً سبب نفي المصنف ـ رحمه الله ـ أنه ادعى الإجماع على منع اتباع العالم العالم ، مع أنه قبل صفحات يسيرة استدل بالإجماع على ذلك بقوله « والذي يدل على ماقلناه إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على منع ذلك » وكرر هذه العبارة في أكثر من موضع هناك ، كما في الصفحة (٢١٠ ، ٢١١) من هذا الكتاب . وقد تم التنبيه هناك على مافي دعوى الإجماع على المنع من نظر . ويبدو أن المؤلف ـ رحمه الله ـ رأى أن دعوى الإجماع على المنع قد انخرمت بخلاف من ذكره من الصحابة فعدل عن قوله ذلك .

(٣) يشير بهذا إلى ماسبق أن ذكره من حجج في هذا الباب ، والذي قبله ؛ حيث أشار في معرض كلامه في هذا الباب إلى الاشتراك في الأدلة بين القول بمنع تقليد العالم مثله وبين القول بمنع تقليد من هو أعلى منه في العلم .

باب القول في أنه لايجوز للعالم تقليد مثله ، ولا من هو أعلم منه فيما يريد أن يفتي ويحكم به

أما مايدل على أنه ليس له أن يفتيَ ، ويحكمُ بالتقليد الحقيقي ، ولا بالرجوع إلى قول الغير : فهو أننا قد بينا من قبل بغير وجه أنه لايجوز التقليد في ذلك ، ولا فيما دونه من جميع أبواب الدين . والفتيا . والحكم بالتقليد من أعظم أحكام الدين ، وأبوابه ؛ فيجب أن لايُجوّز ذلك بالتقليد[١]. فأمّا القولُ : بأنه مأمور بأن يرجع فيما يفتي به ، ويحكمُ إلى قول الغير فمبنيٌ ـ عند من أجاز ذلك ـ على جواز تقليد العالم العالم ، أو تقليده لمن هو أعلمُ منه . وقد أجمعت الأمة على أنه إذا بطل جوازُ تقليد العالم مثله ، أو من هو أعلمَ منه فإنه لايجوز له أن يُقلّد فيما يحكم ، ويفتي ؛ بل ذلك أغلظ من العمل فيما يخصه بالتقليد. فثبت بذلك أنّ كُلّ مادللنا به على فساد تقليد العالم مثله ، ومن هو أعلمُ منه دليلٌ على[*]فساد حكمه ، وفتياه بذلك ؛ لأنّ حكمه ، وفتياه على غيره مُتَعَدّ ، وحكمَهُ في نفسه يخصه. فإذا لم يجز أن يرجع إلى غيره فيما يخصه فأولى أنه لايرجع إليه فيما يحكم به ويفتي على الغير .فصار لذلك أغلظ[٢]. وعلى أنه لايجوز أن يكون : إنما أجاب عثمانُ إلى تقليد أبي بكر ، وعمر ـ رضي الله عنهم ـ فيما اتفقا عليه من الأحكام ؛لأنه سمع النبيﷺ يقول « اقتدوا باللذين من بعدي[٣] »

---

(١) راجع أدب القاضي للماوردي١/٢٦٩ ، ٦٤٤ ، المستصفى ٢/٣٨٤ ، شرح اللمع للشيرازي ٢/١٠٣٠، البحر المحيط ٦/٢٨٦ ، ٣٠٦ ، المحصول ٦/٨٤ ، الإحكام للآمدي ٤/٢٠٤ ، إرشاد الفحول : ٢٦٩ ، المنتهى لابن الحاجب : ٢٢٠ .

(*) نهاية ٥٨ / أ .

(٢) راجع الخلاف في هذه المسألة في : البحر المحيط ٦/٣٠٦ ، ومابعدها .

(٣) هذا جزء من حديث صحيح ، روي بألفاظ متقاربة ، بعضها فيها « اقتدوا باللذين من بعدي » وأشار إلى أبي بكر وعمر ، وبعضها بلفظ «اقتدوا باللذين من بعدي :أبي بكر وعمر».وقد رواه ابن ماجة في المقدمة من سننه (١١ باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث رقم ٩٧). والترمذي في سننه في كتاب المناقب ، باب في = =

واعتقد أنّ ذلك أمرٌ بالرجوع إلى قولهما؛ ومتى رَجَعَ إلى قولهما بهذا الخبر لم يكن مقلّداً لهما ، بل يكون ذلك فرضه[1]، ويكون عالماً بأنّ تقليدَهُما هو الواجب عليه كما يعلمُ أنّ اتباع الرسول ﷺ واجبٌ عليه ، وليس ذلك من تقليد العالم ؛ على أن لايعلم أنه مصيب فيما قلّدفيه أم مخطئ في شيء . وأيضاً : فإنّه يجوزُ أن يكون عثمانُ إنّما أجاب إلى الحكم بسنة الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ قبله بشرط : إن أدّاني الاجتهادُ إلى الحكم بمثل حكمهما ، ولم يطلق الإجابة إليه بغير شرط[2]. فإن قالوا : دعوى هذا الشرط ليس في ظاهره . قيل : إذا دلّ ماقدّمناه على فساد القول بتقليد العالم العالم[3] حُمِل إطلاقُ قول عثمان ـ رضي

= = مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما ، الحديث رقم ٣٦٦٢ ، وقال عنه : حديث حسن صحيح . والإمام أحمد في المسند ٣٨٢/٥ ، ٣٨٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ ، والحميدي في مسنده ٢١٤/١ ، الحديث رقم ٤٤٩ ، وابن أبي عاصم في كتاب السنة ٥٣١/٢ ، الحديث رقم ١١٤٨ ، والطحاوي في مشكل الآثار ٨٣/٢ ، والمناوي في فيض القدير ٥٦/٢ ، الحديث رقم ١٣١٨ ، والحاكم في المستدرك ، وقد صححه ، ووافقه الذهبي على ذلك ٧٥/٣ ، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢٣٣/٣ ، الحديث رقم ١٢٣٣ ، وقد تتبع طرقه ورواياته وأطال في ذلك ، كما فعل مثل هذا في تخريجه له في كتاب السنة لابن أبي عاصم . وراجع كذلك صحيح الجامع الصغير ٣٧٢/١ ، الحديث رقم ١١٥٣ .

(١) يلاحظ أن المؤلف ـ رحمه الله ـ هنا استدل بهذا الحديث وهو من أخبار الآحاد ، واستدلاله به لا إشكال فيه ، لكنه خالف مسلكه في التشكك بكثير من الأحاديث الصحيحة ؛ لأنها من أخبار الآحاد التي يستدل بها مخالفه . وهو هنا يقرر قاعدة من قواعد الشرع ، وسبق له أن ذكر في أكثر من موضع أنه لايمكن أن تقرر قواعد الشرع بمثل هذه الأخبار ، كما في الصفحة (٢١٢) من هذا الكتاب .

(٢) هذه الدعوى لاتسلم للمؤلف ، فإن تصوير الواقعة ـ حسبما وردت بها الروايات ـ يرد هذا الفهم ؛ لأن عبدالرحمن ابن عوف ـ رضي الله عنه ـ عرض البيعة على علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بشرط أن يعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وفعل أبي بكر وعمر ، فقال علي رضي الله عنه : اللهم لا ، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي . فعرضها على عثمان رضي الله عنه فقبل ذلك . انظر البداية والنهاية ١٤٦/٧ ، ١٤٧ ؛ فالقول بأنه أبطن غير مابايع عليه قول غير صحيح . وماذكره المؤلف مجرد احتمال لادليل عليه ، مع مافيه من معارضة لظاهر الكلام الذي تمت بموجبه البيعة .وقد حاول المؤلف التخلص من هذا الاعتراض بسياقه للاحتمال والإجابة عنه.لكن الحقيقة أن الاعتراض قائم ، والكلام يحمل على ظاهره مالم يكن الصارف في درجة أقوى منه أو مماثلة على أقل تقدير .

(٣) للمعترض أن يقول : إنك أوردت « إذا » الشرطية في كلامك بقولك « إذا دل ماقدمناه » ، ولمحقق الإجابة عن= =

الله عنه ـ في فضله وعلمه ـ على مايليق بمحله من العلم ، ولايجوز أن يحمل على أنه أجابَ إلى فعل الخطأ ، وقبل البيعة بشرط يحظره الشرع[1] .

ويدل على أنه لابد في كلامه من هذا الشرط إجماعُ أهل الشورى ، وباقي الأمة[*] ـ إذ ذاك ـ على ترك إنكار قبول البيعة بشرط الاقتداء بسنتهما[2] ؛ ولو عُلم من حاله أنه أراد التقليد ، وأقروا ذلك من قوله ، وفعله من غير نكير لكان ذلك إجماعاً منهم على الخطأ[3]؛ وذلك ممتنع عليهم . فثبت أنه أراد الاتباع لهما بهذا الشرط ، أو الاتباع لهما في السيرة بالإنصاف ، والعدل . وامتنع علي ـ رضي الله عنه ـ من ذلك ؛ لظنه أنه شرط عليه تقليدهما ، وترك الاجتهاد في الأحكام . فزال ماقالوه .

= هذا الاعتراض مترتب على تحقق المشروط؛ وهو مشروط لم يسلم بتحققه ، فيبقى الاعتراض قائماً ، ولايكون للإجابة قدر كبير من القبول لاختلال ماعلقت عليه في الأصل .

(١) عفا الله عن المؤلف ؛ إذ كيف يصح أن يقال بأن ماشرطه عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه مما يحظره الشرع ؟ وكيف يصح تصور هذا والشرط قد تلي على منبر رسول الله ﷺ بحضور جمّ غفير من جهابذة الصحابة ؟ ولم ينكر منهم منكر شيئاً من ذلك مع ماعرف عنهم من قول الحق لايخشون في الله لومة لائم ؛ فالشرط مما أجازه هذا الجمع ؛ وهو إجماع منهم على صحته . فهذا المعنى الذي ألمح إليه المؤلف غير متصور لامن عثمان ، ولا من غيره من الصحابة رضي الله عنهم . وسيحاول المؤلف ـ رحمه الله ـ إثبات صحة دعواه هذه بطريق فيه مبالغة في صرف مدلول الواقعة عما يدل عليه ظاهرها .

(*) نهاية ٥٨ / ب .

(٢) الحقّ أن عدم الإنكار لايدل على صحة شرط لم يصرح به ، مع أهمية الأمر ، وعدم احتماله لإخفاء شيء غير ماجرت البيعة عليه . وإنما يدل على صحة شرط عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه ؛كما سبقت الإشارة إلى هذا في الهامش السابق .

(٣) الحق : أنهم أجمعوا على صواب ولم يجمعوا على خطأ ، وعدم ترجيح المصنف لهذا الرأي لايعني اتهام خيار الأمة بعد نبيها وبعد صاحبيه بمثل ماذكر هنا . على أنه يمكن أن يلتمس تخريج لقوله « وفعل أبي بكر وعمر » بما لايؤدي إلى التقليد بمعناه المذموم . لكن أن يصرف الظاهر عن حقيقته ، ويدّعي إدخال مالم تتضمنه نصوص الواقعة فهذا الذي لايسلم له .

باب القول في أنه لايجوز تقليد العالم العالم فيما يخصه ولايكون فيه مفتياً ولاحاكماً [(١)]

والذي نقوله في ذلك : أنه لايجوز للعالم تقليد العالم فيما يخُصّهُ ، ويرجع إليه مع استوائهما في كمال آلة الاجتهاد ، وتمكنه من معرفة الدليل على صواب مُتَّبعهُ فيه ، أو خطئه ، أو مخالفته عليه ؛ وإن كانا جميعاً مصيبين ؛ لأجل مابيناه من أنّ فرض كلّ واحدٍ منهما الاجتهادُ فيما ينزل به ، والنظر فيه[(٢)]. هذا هو الواجب عليه فيما لايخاف فواته ، ولحوق المأثم بتركه . فأمّا إن كان يخشى ذلك فإنه يسوغ له الرجوع إلى غيره فيه ؛ وذلك نحو استقبال القبلة عند تضييق فرض الصلاة ، والتوجه إليها[(٣)] . والدليل على ذلك : أنه لابد ـ إذا أراد[(*)]أداء فرضه ، وخاف بالترك فواته ـ من أن يصلي ، ويتوجّهَ باجتهاد ،أو اتباع ؛ فإذا ضاق الوقت عن الاجتهاد، وتعذر فعله ،ولم يبق إلاّ الاتباع[(٤)].ويجب أن لايقال :

---

(١) ماسيذكره المؤلف هنا إنما هو تأكيد لما سبق له ذكره في أصل هذا المبحث ، ولعله أراد بهذا التخصيص بعد التعميم .

(٢) راجع شيئاً من هذا في الصفحة (١٩٨) ، ومابعدها من هذا الكتاب .

(٣) راجع بحث هذه المسألة ؛ وهي مسألة ماإذا تضيق الوقت عليه في التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤١٣). وقد ذكر إمام الحرمين الخلاف في هذه وذكر أن رأي القاضي الباقلاني - وهو المؤلف هنا - هو المنع من ذلك ، وهذا يخالف ماذهب إليه هنا . قال إمام الحرمين مانصه « .. إذا تضيق عليه حكم الحادثة نحو الاجتهاد في القبلة مع تضيق وقت الصلاة : فهل يسوغ له والحال هذه أن يقلد عالماً ؟ » إلى أن قال « قال القاضي ـ رضي الله عنه ـ وهو يريد به القاضي الباقلاني ـ والذي نختاره منع التقليد » وقد ذكر الباجي في أحكام الفصول أن رأي القاضي هو المنع . أحكام الفصول : ٧٢١ . وراجع بحثها كذلك في البرهان ١٣٣٩/٢ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠١٢/٢ ، ١٠١٣ ، البحر المحيط ٢٨٧/٦ ، التمهيد للأسنوي : ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، العدة لأبي يعلى ١٢٢٩/٤ ، المسودة : ٤٦٨ ، أحكام الفصول للباجي : ٧٢١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤٠٨/٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٣٠/٣ ، الوصول لابن برهان ٣٦٢/٢ .

(*) نهاية ٥٩ / أ .

(٤) ظاهر العبارة يفيد أن الجملة لم تكمل بعد ، وأن جواب الشرط لم يرد ، ويظهر أن صحة العبارة هكذا « فإذا ضاق الوقت عن الاجتهاد وتعذر فعله ولم يبق إلاّ الاتباع جاز له ذلك » أو أن الواو في قوله « ولم يبق » زائدة ، ويكون الكلام « فإذا ضاق الوقت .. لم يبق إلا الاتباع » وهنا يستقيم الكلام . وكلام المصنف هنا ظاهر في أنه يرى الصحة في مثل هذه الصورة . لكن يشوش على هذا مانقله عنه إمام الحرمين في التخليص نصّاً ، ومايذكره عنه آخرون كالباجي وغيره من أنه يرى عدم الجواز مطلقاً سواء مع تضيّق الوقت أو سعته . ويبدو من كلامه أنه لايعتبر = =

إنه مقلّدٌ في ذلك ؛ لأجل أنه يعلم أن فرضه مع خوف الفوات الرجوعُ إلى غيره ، وأنه مصيبٌ في ذلك ومؤدٍ لفرضه ؛ كما يعلم ذلك إذا اجتهد ، ثم أدّى الفرضَ ، وإنما يتجوز بوصفه بذلك . فأمّاماينزل به مما لايضيق عليه النظر فيه ، ولايخاف فواته فالفرض عليه الاجتهاد فيه ؛ وذلك نحو أن يقول لامرأته قولاً يُختَلَفُ في أنه طلاق أم لا ، ويجوز أن يقال لها : أنت حرام ، وماأشبه ذلك من عقد بيعٍ ، ونكاحٍ ، وغيره مما لايضيق عليه النظرُ فيه ، ويكون في مهلة ؛ فلايجوز له في مثله التقليد . والدليل على ذلك : كلُّ شيء قدمناه في إبطال تقليد العالم العالمَ ، وتلك دلالة لاتخصُّ منعَ تقليده في موضعٍ دون موضع ، وشيء دون شيء ، ومايخصه مما يتعداه . فثبت ماقلناه .

ومما يدل عليه ـ أيضاً ـ : أنّنَا قد بَيّنا فيما سلف أنه لايجوز للحاكم الحكمُ بالتقليد [1] ؛ وإن احتاج إلى الحكم عليه وتعين فرضُ لزومه[2]. وكذلك فلايجوز للمفتي ـ وإن تعين عليه فرضُ الفتيا ـ إذا لم يوجد ببلده مفتٍ سواه ـ أن يفتي بالتقليد ، وإن احتاج إلى الفتيا ، فكذلك لايجوز له التقليد فيما يخصه ، وينزل به ؛ وإن احتاج(*) إلى العمل به مع تمكنه من الاجتهاد فيه ؛ فكذلك حاله فيما نزل به .

فصل : وقد اعتمد المخالفون في ذلك على أن قالوا : لمّا اتفقنا على جواز تقليد العامي العالمَ فيما يتعذر عليه الوصول إليه وجب أيضاً أن يُجَوَّزَ للعالم تقليدُ العالم فيما يتعذر عليه الاجتهاد في الحال فيه؛ فيكون تعذُّرُ الاجتهاد منه

= هذا تقليداً ، ولكنه اتباع ، وإذا سلم له هذا التوجيه فقد يزول الإشكال الوارد على قوله ، ومانقل عنه . لكن هذا التوجيه محل نظر ؛ لأن النتيجة هي العمل بقول الغير سمي تقليداً أم لم يسم .

(١) راجع ماأشار إليه في الصفحة (٢٢٠)من هذا الكتاب .

(٢) يكون تعيين فرض اللزوم في مثل مالو لم يكن هناك غيره ممن يقوم بهذا العمل .

(*) نهاية ٥٩ / ب .

إذا لم يسبق منه التأمل والنظر بمثابة العامي الذي يتعذر عليه النظر في أدلة الأحكام . وهذا باطل من وجهين :

أحدهما : أنّ العامي يتعذّرُ عليه النظر في أدلة الأحكام في جميع الأحوال ؛ لفقد آلة الاجتهاد ، والعالمُ لايتعذر عليه فعلُ الاجتهاد إذا استأنف النظر مع كمال آلته ؛ فهو وإنْ لم يقع له العلمُ بحكم الحادثة في الحال صَحّ أن يقع منه في ثان . ولابد لكلٍّ ناظر من مهلة في الاجتهاد ، ومهلته لاتجعله بمثابة العامي الذي يتعذر عليه الاجتهاد . يدل على هذا : أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد كانت يشكل على بعضهم كثيرٌ من الأحكام إذا نزلت[١]، ولم يستجيزوا لذلك تقليد بعضهم بعضاً ، بل كانوا يرجعون إلى النظر ، ويوقفون الحكمَ على الاجتهاد وإلى حين يغلبُ على الظن أن الحكم بما أدّى إليه الاجتهادُ هو الواجب عليهم .

وهذا الشافعي قد علق كثيراً من الأقاويل في الأحكام على قولين[٢] ؛ لالتباس[*] الأمر عليه ، ولم يُقلِّد أحداً ، بل نهى عن التقليد ، وأمر بعده بالنظر في وجه كل واحد من القولين[٣].وكذلك حال غيره من العلماء : إذا أشكل الأمر عليهم .

---

(١) يريد به : إذا نزلت بهم نازلة ، أو وقعت واقعة تتطلب البحث عن الحكم ؛ إذ الأحكام لم تعد تنزل بعد انتهاء فترةالنبوة.

(٢) هذا الإطلاق من المؤلف يتعارض مع قوله في الصفحة (٣٤)، ومابعدها « ثم رجع بنا الكلام إلى أنه لايجوز إطلاق القول بأن للشافعي أو غيره في المسألة قولين .. الخ » وهو كلام طويل ، ومتشعب مؤداه عدم جواز الإطلاق إلاّ على وجه واحد فقط عند المؤلف ؛ وهو أن الشافعي قال ذلك على سبيل التخيير ، وشدد المؤلف هناك القول على من يطلق نسبة القولين إلى الشافعي أو غيره دون تقييدها بالوجه الذي يرى صحته . وهاهو هنا يقع فيما يرى خطأ غيره فيه .

(*) نهاية ٦٠ / أ .

(٣) نص المزني ـ رحمه الله ـ في مختصره على نهي الإمام الشافعي عن تقليده ، وتقليد غيره ؛ فقال : « اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي ـ رحمه الله ـ ، ومن معنى قوله لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ، ويحتاط فيه لنفسه » . انظر المختصر ـ ضمن الأم ـ ١/٨.

والظاهر من كلام المزني وغيره أنهم يريدون بالتقليد : التقليد الذي هو أخذ قول الغير باعتباره قول فلان من = =

والوجه الآخر : أنه لو كان تعذر علم العالم بحكم الحادثة ـ في حال لم يتقدم منه النظر فيها ـ يلحقُه بالعامي الذي لا آلة له في الاجتهاد ، ويُسَوِّغُهُ التقليد لوجب أن تكون هذه حال العالم والمفتي إذا احتاجا إلى الحكم والفتيا فيما لم يتقدم منهما نظر فيه ؛ حتى يسوغ لهما ـ لأجل ذلك ـ الحكم والفتيا بالتقليد ؛ ولَمّا لم يجز ذلك بطل ماقالوه[١] .

فإن قالوا : الحاكم والمفتي ممن إذا نظرا علما الحكم ، وليس كذلك العامي .

قيل لهم : فكذلك العالم هو ممن إذا نظر علم ، وليست هذه حال العامي ، ولامخرج من ذلك ، وإنما يعترض بالحاكم والمفتي على من أنكر منهم الحكم والفتيا بالتقليد ، ومن أجاز ذلك منهم كان الكلام معه في الأصل على ماتقدم .

* * * * * * * *

= = الناس ، أما الرجوع لقول الشافعي أو غيره باعتباره مستنبطاً للحكم الشرعي فلا يظهر من كلامهم أن هذا هو المراد ، وإلاّ كانوا أول من وقع في المحذور .

(٢) للمعارض أن يقول : هذا استدلال بشيء مختلف فيه ؛ إذ الخلاف قائم في أنه هل يجوز للعالم والحاكم أن يحكم أو يفتي بناء على أخذه بقول غيره ؟ وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في الصفحة (٢٢٠ ، ومابعدها) . فالاستدلال هنا استدلال بما هو جزء من محل الخلاف . والمفترض في المستدل به أن يكون مما يسلم به المعارض حتى يسلم الاستدلال ويكون حجة على المعارض . والمؤلف قد توقع هذا الاعتراض ولهذا خصه بمن ينكر الحكم والفتيابالتقليد ، لكن الواقع أن الاعتراض يعتبر قائماً ؛ لأن الفصل عقد لمناقشة مااعتمد عليه من يرى جواز تقليد العالم العالم .

باب القول في حكم تقليد الصحابة رضي الله عنهم[١]

اختلف الناس في هذا الباب : فزعم قوم أنّ الإجماع قد انحصر في عصرنا وقبله من الأعصار على أنه لايجوز تقليد العالم من غير الصحابة .، وإنما أجاز بعض أهل العلم تقليد الصحابة . وقال آخرون : بل إنما أجمعوا على أنّه لايجوز تقليدُ من عدا الصحابة ، والتابعين ؛ من تابعي التابعين ، ومن بعدهم ـ من أهل الأعصار[٢] ـ . ولو صح هذا الإجماع الذي ادعوه لم تسغ مناظرةٌ من جوّز تقليد(*) أحد بعد الصحابة ، والتابعين ، لأنه قولٌ يخالف الإجماع ؛ فهو بمثابة مايخالف نصَّ الكتاب ، والسنة المعلومة . وقد يوجد في هذا العصر من يقول ، ويحكي عن أسلاف أصحاب أبي حنيفة : أنه يجوِّز تقليد العلماء من أهل الأعصار[٣] ؛ فيجب أن يناظروا على ذلـك بما قدمناه[٤].وأمّا تقليد الصحابة فقد أُخْتُلِفَ فيه :

---

(١) راجع بحث هذه المسألة في : التلخيص (الجزءالأخير : ٤٢٥) ، الرسالة للإمام الشافعي : ٥٩٦ ـ ٥٩٨ ، البرهان ١٣٥٨/٢ ، أصول الجصاص ٣٦١/٣ ، أصول السرخسي ١٠٥/٢ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٦٥ ، كشف الأسرار للبخاري ٢١٧/٣ ، تيسير التحرير ١٤١/٤ ، الإحكام لابن حزم ٢١٩/٤ ، المعتمد ٣٦٦/٢ ، شرح اللمع للشيرازي ٧٤٢/٢ ، التبصرة : ٣٩٥ ، المستصفى ٢٦٠/١ ، المنخول : ٤٧٤ ، المحصول ١٢٩/٦ ، الإحكام للآمدي ١٤٩/٤ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٧٧٠/٢ ، شرح البدخشي ١٤١/٣ ، التمهيد للأسنوي : ٤٩٩ ، البحر المحيط ٥٤/٦ ، ٧١ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، إرشاد الفحول : ٢٤٣ ، النهاية للصفي الهندي : ١٤٣٩ ، العدة ١١٧٨/٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٠/٣ ، روضة الناظر ٥٢٥/٢ ، شرح مختصر الروضة ١٨٥/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤ ، الوصول لابن برهان ٣٧٠/٢ .

(٢) ذكر الغزالي دعوى الإجماع هذه في المستصفى ٣٨٤/١ ، وكثير من العلماء يذكرون تقليد الصحابي والتابعي ضمن كلامهم في تقليد العالم العالم ، لكن هناك من خصه بالصحابة ، وهناك من خصه بالصحابة والتابعين . انظر البحر المحيط ٢٨٥/٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(*) نهاية ٦٠ / ب .

(٣) راجع هذه النسبة في مسائل الخلاف للصيمري : ٣٧٨ ، وأدب القاضي للماوردي ٦٤٥/١ ، ٦٤٦ ، فواتح الرحموت ٣٩٢/٢ ، ٣٩٣ ، المعتمد ٣٦٦/٢، المستصفى ٣٨٤/٢ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٢٠٣/٢٠ ، البحر المحيط ٢٨٦/٦ ، التلخيص (الجزء الأخير : ٤١٢) .

(٤) يشير إلى ماتقدم له من الكلام حول تقليد العالم العالم في الصفحة ٢٢٧ ، ومابعدها من هذا الكتاب .

فقال بعضُ أهل العلم : إنه يجوز تقليد الصحابة دون من عداهم في كل شيء ، وسائر الأحكام إلاّ مامنع منه مانع[١]. وقال بعضُهُم : يجوزُ تقليد الصحابة والتابعين[٢] .وحُكيَ أنّ محمدَ بن الحسن قال: يجوز تقليد العالم من هو أعلمُ منه ، ولم يخص بذلك الصحابة دون غيرهم[٣]. وأنه قال في موضع : إن قول الصحابي يُجْعَلُ أصلاً ينتزعُ منه ، ويقاس عليه ؛ كالكتاب، والسنة ؛ وسواء كان مختلفاً فيه ،أو متفقاً عليه[٤].وقال بعضهم : إن تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولى من تقليد سائر الصحابة[٥]؛ لأجل قوله :« اقتدوا باللذين من بعدي[٦]» ، وقال الشافعي[٧] ـ في القديم ـ : إنه يجوز تقليدالصحابي ؛ إذا قال قــــولاً ولم

---

(١) راجع الخلاف في تقليد الصحابة رضي الله عنهم في المصادر التي تمت الإشارة إليها في بداية هذا الباب في الهامش رقم (١) من الصفحة رقم (٢٢٧) .

(٢) راجع في هذا البحر المحيط ٨٦/٦ ، التمهيد للأسنوي : ٥٢٤ ، والمستصفى ٣٨٤/٢ ، شرح التلويح على التوضيح ١٧/٢ .

(٣) سبق ذكر المؤلف لهذه النسبة إلى محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ في الصفحة (١٦٧ ، ٢١٠) وسبقت الإشارة إلى مانقل أيضاً عن محمد من أنه يقول بالجواز مطلقاً ، ورواية ثالثة عنه بالمنع مطلقاً ، كما سبقت الإشارة إلى المصادر التي تعرضت للنقل عنه في الهامش رقم (٣) من الصفحة (٢١٠) من هذا الكتاب ، على أن البزدوي قد نصّ في أصوله (٢١٧/٣) أنه لم يثبت عن أئمة الحنفية المتقدمين : أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ـ رحمهم الله ـ رواية ظاهرة محددة في هذه المسألة .

(٤) لم أتمكن من الوقوف على رأي لمحمد ـ رحمه الله ـ بهذا النص في مصادر الحنفية المعتمدة ، لكن الثابت في كتب الحنفية أن قول الصحابي يعتبر حجة إذا كان قولاً يخالف القياس ، أو لا مدخل للقياس فيه ؛ لأنه هنا يحمل عندهم على الرفع إلى النبي ﷺ لاعلى أنه مجرد اجتهاد ورأي ، وهنا يعتبر عندهم أصلاً يمكن أن يقاس عليه ويخص به العموم . راجع في هذا : أصول الجصاص ٣٦٤/٣ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٦٨ ، أصول السرخسي ١١٠/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ١٨/٣ ، ومابعدها ، شرح اللمع للشيرازي ٧٤٧/٢، ٧٤٨ ، وماذكره المؤلف هنا ذكره البصري في المعتمد ٣٦٦/٢ .

(٥) راجع كشف الأسرار للبخاري ٢٢١/٣ ، أصول السرخسي ١٠٦/٢ ، المستصفى ٢٦٠/١ ، ٢٦١ ، المحصول ١٢٩/٦ ، روضة الناظر ٢٥٦/٢ ، نهاية السول ومعه شرح البدخشي ١٤٣/٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٨٥/٣ الإصابة للعلائي : ٣٥، ٥١ .

(٦) تقدم تخريجه في الهامش رقم (٣) في الصفحة (٢٢٠) من هذا الكتاب .

(٧) نظراً لاسترسال المؤلف في النقل عن الشافعي فسيتم تأجيل تحقيق مذهبه في قول الصحابي إلى آخر كلام = =

يخالفه غيره ، وإذا لم يظهر قوله الذي لايعرف خلاف عليه فيه ، ولم يتفش[1] في العلماء[2] . وقال أيضاً ـ في القديم من أقاويله ـ : فإن اختلفت الصحابة فالأخذ بقول الإمام منهم أولى ، أو مـــن كان فيهم الإمام ، أو بقول الأكثر منهم إذا لم يكن فيهم إمام ، أو بقول الأرجح في العلم إنْ لم يكن على ترجيح أحد القولين

= = المؤلف حوله .

(١) هذه الكلمة كتبت في الأصل بلفظ « يتفش » . وكتبت في الهامش بلفظ « ينتشر » وأشير أن هذا تصحيح لها ، وكلا الكلمتين معناهما واحد .

(٢) هذا النص بهذا اللفظ يشتمل على صورتين من صور قول الصحابي التي يتعرض لها الأصوليون :

أولاهما : إذا قال قولاً وانتشر هذا القول ولم يعرف له مخالف . وهذه الصورة يرى كثير من العلماء الأخذ بها لا على أنها قول صحابي فقط ولكن على أنها من باب الإجماع السكوتي ؛ إذ لايتوقع سكوت الصحابة على شيء يرون عدم صحته . وهناك من لايرى الأخذ بها جرياً على قاعدته في عدم الاحتجاج بقول الصحابي سواء انتشر أو لم ينتشر ، وأنه لاينسب إلى ساكت قول .

والصورة الثانية : ماإذا قال الصحابي قولاً ولم يظهر ، ولم ينتشر بحيث يحكم عليه بحكم الصورة الأولى ، ومع عدم انتشاره لايعرف له مخالف . وهذا النوع من أقوال الصحابة هو الذي وقع فيه الخلاف بصورة أوسع : هل يعتبر حجة أم لا ؟ .كما يحتمل لفظ المؤلف أن يكون صورة واحدة وأن ثمة تحريفاً يسيراً جداً في اللفظ أدى إلى فهمها على أنها صورتين ، وأن صحة العبارة هي « وقال الشافعي في القديم : إنه يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولاً ولم يخالفه غيره وإن لم يظهر قوله .. الخ » وتكون « إذا » محرفة عن « إن » وتكون الصورة فقط منحصرة فيما إذا قال الصحابي قولاً ولم يعرف له مخالف ، ولم يكن قد انتشر بحيث يكون إجماعاً سكوتياً . وكل من العبارتين له وجه من الصحة ، فعلى القول بأن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يرى أن انتشار القول مع عدم المعارض يجعله إجماعاً سكوتياً : فالعبارة الثانية هي الصحيحة ؛ لأنه في هذه الحال يكون قد احتج بقول الصحابي لا على أنه قول ولكن على أنه إجماع سكوتي ؛ فبقيت الصورة الثانية التي يتمحص فيها القول بأنه قول للصحابي . وأمّا على القول بأنه لايرى الانتشار مع عدم المعارض إجماعاً ؛ لأنه لاينسب إلى ساكت قول ، فالعبارة الأولى أصح ؛ حيث تجمع هاتين الصورتين ـ صورة الانتشار مع عدم المعارض ، وصورة عدم الانتشار مع عدم المعارض ـ أيضاً ـ في حكم واحد ، وهو عدم الاحتجاج بأي منهما باعتباره إجماعاً ، ولكن يجوز تقليد الصحابي في قوله في كل من الصورتين ـ على القديم ـ حسب عبارة المؤلف هنا . وعلى أيٍّ من الصورتين فالنتيجة واحدة إذ أن القول ـ في القديم حسب عبارة المؤلف هنا ـ حجة عند الإمام الشافعي ، لكن يبقى الاختلاف في درجة الحجية ؛ هل الحجة في كونه إجماعاً ، أم في كونه قول واحد من الصحابة رضي الله عنهم ؟ راجع الكلام حول هذا المعنى، ومانقل عن الشافعي في القديم في : البحر المحيط ٥٤/٦ .وراجع أيضاً: شرح اللمع ٧٤٢/٢ .

دلالةٌ توجبُ الأخذ به من[*] كتاب ، أو سنة[1]. قال : والصحابة هم المخصوصون بجواز التقليد دون من بعدهم من التابعين ، وغيرهم[2]. وقال ـ في كتاب اختلاف الحديث، وجماع العلم[3] ـ وقد ذكر اختلاف أبي بكر، وعمر، وعلي في القسم ـ : إن هذا من أعظم مايليه الخلفاء ، فلم يمتنع أحدٌ من إعطاء[4] ماأعطاه أبوبكر ، ولا عمر ، ولا علي . قال : وفي هذا دليلٌ على أنهم سلموا لحكامهم[5]؛ وإن كان الحُكّام قد حكموا بخلاف رأيهم[6]. وقال في حكاية اختلاف علي ،

(*) نهاية ٦١ / أ .

(١) راجع معنى هذا القول للإمام الشافعي في البحر المحيط ٦/٥٤ ، ٥٥ ، ٦٢ .

(٢) ظاهر من كلام المصنف ـ رحمه الله ـ أنه يخص ماذكر من تقليد الصحابي بالقديم من قول الشافعي ، وسيذكر بعد ذلك مافي جديد قوله ـ لكن المستقرئ لآراء الإمام الشافعي سيجد شيئاً مما ذكره المؤلف عن قديم أقوال الشافعي في الجديد منها ، وسأشير إلى بعضها في نهاية سياق المؤلف لآراء الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ .

(٣) هذان الكتابان من كتب الإمام معدودان في جديد ماقاله الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ ، وسياق كلام المؤلف كأنه يوحي بأنهما مما يُعَدُّ في قديم أقواله ، وفي هذا نظر .

(٤) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل ، وفي كتاب اختلاف الحديث للامام الشافعي جاءت بلفظ « أخذ » بدل « إعطاء » وهي أصح .

(٥) هذه الكلمة رسمت بما يحتمل « لحكامهم » ويحتمل « أحكامهم » والمثبت هو الأقرب لما في اختلاف الحديث للشافعي .

(٦) المؤلف هنا ساق نص كلام الإمام الشافعي من كتاب اختلاف الحديث مع اختصار له وتصرف في بعض ألفاظه ، وقد يكون من المناسب ذكر نص كلام الإمام الشافعي . قال : « قال الشافعي رحمه الله : وقسم أبوبكر حتى لقي ربه فسوّى بين الحر والعبد ولم يفضل بين أحد بسابقة ولانسب، ثم قسم عمر فألغى العبيد ، وفضل بالنسب والسابقة ، ثم قسم عليٌ فألغى العبيد وسوّى بين الناس . وهذا أعظم مايلي الخلفاء وأعمه وأولاه أن لايختلفوا فيه . وإنما لله جلّ وعزّ في المال ثلاثة أقسام : قسم الفيئ ، وقسم الغنيمة ، وقسم الصدقة . فاختلف الأئمة فيها ولم يمتنع آخذ من أخذ ماأعطاه أبوبكر ولاعمر ولاعلي . وفي هذا دلالة على أنهم يسلمون لحاكمهم وإن كان رأيهم خلاف رأيه . وإن كان حاكمهم قد يحكم بخلاف آرائهم ، لا أن جميع أحكامهم من جهة الإجماع منهم . وفيه مايردّ على مادعي أن حكم حاكمهم إذا كان بين أظهرهم ولم يردوه عليه فلا يكون إلاّ وقد رأوا رأيه من قبل أنهم لو رأوا رأيهم فيه لم يخالفوه بعده .. الخ » اختلاف الحديث (ضمن الأم ٨/٥٠٧) .وانظره بمعناه في كتاب جماع العلم (ضمن الأم ٧/٢٨٥).

ومن هذا النص يمكن استنتاج مايلي : ١ ـ أن الكلام يعتبر من جديد كلام الإمام الشافعي لامن قديمه ؛ لأن = =

وعبدالله [(١)] بعد ما روى عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه صلى في ليلة [(٢)] ست ركعات في كُلّ ركعة أربعُ سجدات ، ثم قال : ولو ثبت هذا الحديث عن علي لقلت به [(٣)]. وهذامن قوله يدل على أنه كان يعتقد أنّ الصحابي إذا قال قولاً ليس

ــ = كتاب اختلاف الحديث وجماع العلم مما هو معدود من جديد أقواله . انظر البحر المحيط للزركشي ٦/٦٣ .

٢ ـ أن الكلام ليس في التقليد في الفتوى ، ولكنه في الحكم ؛ فالحاكم من هؤلاء الأئمة الثلاثة حكم بما يراه وإن كان مخالفاً لرأي غيره ، لكن هل ظهر له هذا الخلاف أم لا ؟ هذا مالم نعلمه .

٣ ـ أن سكوت الإمامين على ماحكم به أبوبكر ، وسكوت الإمام علي رضي الله عنه على ماحكم به عمر ليس من باب الموافقة على الرأي ولكنه من باب التسليم للحاكم المتولي للأمر ، مادام أن الأمر فيه سعة ، ومحل للاجتهاد . ولو كان عن موافقة لما جازت المخالفة بعد ذلك .

٤ ـ يبقى أمر؛ مهم هو : هل يعد هذا تقليداً من الصاحبين ، ومن بقية الصحابة ؛ حيث أخذوا ماأعطوا ولم يعترضوا ، أم لا يعد تقليداً ؟ ظاهر الكلام يفيد أن هذا لايعد تقليداً ، ولكنه تسليم للوالي المجتهد فيما يسع فيه الاجتهاد .وعلى هذا فلا يظهر قدر كبير من الأهمية في استدلال المؤلف به على ذهاب الشافعي إلى تقليد الصحابة رضي الله عنهم لافي قديم قول الإمام الشافعي ولافي جديده . وإن أمكن أن يستدل به على جواز التقليد ، فهو يمثل الجديد من قول الإمام لا القديم منه . لكن يبدو أن المسألة في الحكم لافي الفتوى ، وقد سبق للمؤلف أن بين أن الحكم ملزم ، وأن المتحاكمين ملزمان بالالتزام به وإن لم ير أحدهما أو كلاهما صحته . انظر في الصفحة (٢١٦) من هذا الكتاب . وراجع كذلك البحر المحيط ٦/٢٨٨ .

(١) يريد به عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، وقد ذكر الشافعي مبحثاً ـ ضمن كتابه الأم ـ ذكر فيه جملة من اختلاف علي وابن مسعود رضي الله عنهما، ويقع هذا المبحث ضمن الجزء السابع من الأم بدءاً من صفحة (١٦٣).

(٢) كذا جاء النص هنا ، وفي الأم جاء بلفظ « زلزلة » وهو الصحيح ؛ لأن الكلام الذي هو موطن الاختلاف في صلاة الآيات النوازل ؛ من كسوف وخسوف ونحوها . ويحتمل لفظ المؤلف الصحة ؛ بمعنى : ليلة فيها زلزلة ، لكن عبارة الأم أظهر ؛ لأن الإمام الشافعي عقب على هذا بقوله « ولسنا نقول بهذا ؛ نقول لايصلي في شيء من الآيات إلاّ في كسوف الشمس والقمر » والنقل بلفظ « ليلة » موجود عند غير المؤلف ؛ كما هو الشأن عند الزركشي في البحر المحيط ٦/٦٢ ، وإن كان قد ذكر القصة في موضع آخر من البحر بلفظ « زلزلة » ٦/٦٧ ، والرازي في المحصول٦/١٣٥ ،والأسنوي في التمهيد : ٤٢٩ ، والغزالي في المستصفى ١/٢٧١ ، والصفى الهندي في النهاية : ١٤٥٠ .

(٣) راجع هذا النص في مبحث اختلاف علي وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما (ضمن الأم ٧/١٦٨) . وهذا النص مما هو معدود في جديد أقوال الإمام الشافعي ، فإن استدل به على جواز التقليد عنده في قديم قوله فهو دليل عليه في جديده ، لكن يظهر أن الشافعي هنا نظر إليه على أنه في حال صحته يكون توقيفاً عن النبي ﷺ؛ لأن العبادات لا مجال للرأي فيها ، وهذا ماأشار إليه المؤلف في عبارته التالية .

للاجتهاد فيه مدخل فإنه لايقوله إلاَّ سمعاً ، وتوقيفاً ، وأنه يجب اتباعه عليه ؛ لأنه لايقول ذلك إلاَّ عن خبر . وقال ـ في قوله الجديد[1] ـ : أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس[2]. وحكى المزني عنه في مختصره ، وغيره أنه قال : لايجوز تقليدُ أحد من

---

(١) هذه العبارة تؤكد ماأشرت إليه سابقاً من أنه يرى كل ماتقدم من أقوال نقلت عن الإمام الشافعي فإنها من قديم قوله . وهذا الذي لايسلم له ؛ لأن في جديد أقواله مايشبه ماذكره ، ولأن ماذكره من الكتب معدود في الجديد لا في القديم ؛ فمتى ثبتت صحة الاستدلال بما ذكر على القديم فإنها تدل كذلك على مذهبه في الجديد .

(٢) هذا النص سبقت الإشارة إليه ، وتمت مناقشته باختصار في الصفحة (١٦٨)من هذا الكتاب ، وهو مأخوذ بتصرف من كلام الإمام الشافعي في الرسالة (٥٩٦ ـ ٥٩٨) عند كلامه على أقاويل الصحابة ؛ حيث قال فيها « فإلى أي شيء صرت من هذا ؟ قلت : إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولاسنة ولا إجماعاً ولاشيئاً في معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس » . وقد اعتمد جُلّ من تكلم عن مذهب الإمام الشافعي في مسألة قول الصحابي على هذا النص ، وقالوا : إنّ معنى قوله « أو وجد معه قياس » يعني أنه يأخذ به إذا انعدمت هذه الأصول الأربعة ، وكان معضوداً بالقياس ، ومن هؤلاء المؤلف ـ رحمه الله ـ .

والقطع بأن الإمام الشافعي لايرى الأخذ بقول الصحابي إلاَّ إذا عضده قياس محل نظر لأمرين : أحدهما يتعلق بهذا النص وفهمه على هذا الوجه ، والآخر يتعلق بتصرفات الإمام الشافعي وأقواله في الجديد من مذهبه .

أما الأول : فإن قول الإمام الشافعي« .. إذا لم أجد كتاباً ، ولاسنة ، ولاإجماعاً ، ولاشيئاً في معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس » يفهم منه معنى مضاد لما فهمه المؤلف وغيره ممن نقل عن الإمام الشافعي ؛ فهو يقول آخذ به إذا عدمت خمسة أشياء : الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، أو القياس الجلي ، أو قول الصحابي الذي معه قياس . فيكون قوله « أو وجد معه قياس » مما شمله النفي ، فإذا عدمت هذه الدلائل الخمسة أخذت به ، ولو أنه أراد المعنى الذي ذهب إليه المؤلف وغيره لقال « ووجد معه قياس » بالواو بدل أو . ويؤكد هذا أيضاً : أنه لو أخذ به معضوداً بالقياس لم يكن لقول الصحابي وزن في الاستدلال ؛ لأن الدليل هو القياس ، ويترتب على هذا ترادف قوله « ولاشيئاً في معناه يحكم له بحكمه » ؛ لأن هذا هو القياس . فأي معنى للاستدلال به مع القياس ؛ والحجة في القياس ؟ أما إذا كان مما شمله النفي كان نوعاً خامساً من أنواع الأدلة التي لم يجدها . راجع الكلام حول هذا المعنى في البحر المحيط ٥٧/٦ .

وأما الثاني : فإن كتب الإمام الشافعي تحوي كثيراً من التصرفات والأقوال المطلقة في مسألة الأخذ بقول الصحابي عند الإمام الشافعي في الجديد من مذهبه ؛ فقد جاء في الأم ٢٦٥/٧ مانصه « قال : فتقول أنت ماذا ؟ قلت : أقول : ماكان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلاَّ باتباعهما ، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم . ثم كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا ؛ وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ... » والنص هنا واضح في الدلالة على أخذه بقول الواحد منهم ، بل إنه صرّح بالتقليد لهم . وهذا لايُصَادَم نصّ الرسلة الذي يحتمل أن يفهم على أكثر من معنى .

الصحابة ، بل يجب العمل على الأدلة التي لها يجوزُ للصحابة القول بما قالوا[1].

== وفي موطن آخر من الأم (٢٣٥/٧) قال ـ وهو يتحدث عن دية الترقوة والضلع ـ « وأنا أقول بقول عمر فيهما معناً ؛ لأنه لم يخالفه واحد من أصحاب النبي ﷺ فيما علمته ، فلم أر أن أذهب إلى رأيي وأخالفه » .

وفي موطن ثالث من الأم (٢٣٣/٧) يقول « أفيجوز لأحد يعقل شيئاً من الفقه أن يترك قول عمر ولايعلم له مخالفاً من أصحاب النبي ﷺ لرأي نفسه أو مثله .. » الخ . وهو نصّ صريح في الأخذ بقول الصحابي. ومثله في ٢٣١/٧ ، وكذا في ٢٢٨/٧ ، وفي ٢٠٤/٧ ، والمتتبع لكلام الإمام الشافعي في كتبه الجديدة يجد الجمّ الغفير من مثل هذا ؛ إذ لاتكاد تجد باباً أو مبحثاً إلاّ وفيه استدلال بقول صحابي أو أكثر ، أو بتصرف وفعل من تصرفاتهم وأفعالهم ، وأحياناً يقرن الاستدلال بما يدل على عدم الرضا عمن تجاوز القول الثابت عن أحد الصحابة .

لذا فإن القول بأن هذا كان في القديم عنده لايؤيده دليل عن الإمام نفسه ، بل الواقع من تصرفاته وأقواله على خلافه . ولذا : فإن الظاهر من تصرفاته أنه يأخذ بقول الصحابي في الحالات التالية :

١ ـ إذا كان القول مما لامجال للرأي فيه ، كعدد الركعات التي رويت عن علي في صلاة الزلزلة ، ونحوها ؛ لأن العبادات مدارها على التوقيف ، ويبدو أنه يأخذ بها حتى لو خالف الصحابي غيره ؛ لأن مع المثبت زيادة علم لايؤثر عدم علم المخالف بها في ثبوتها .

٢ ـ إذا لم يعارض القول نصاً ثابتاً من كتاب أو سنة ؛ لأن عبارته ظاهرة في عدم الالتفات لما خالف كتاباً أو سنة . وهذا نادر ، ولكنه غير مستحيل الوقوع ؛ إذ قد يخفى الدليل على الصحابي فيجتهد وينقل اجتهاده قبل أن يبلغه الدليل ، أو قبل أن يثبت عنده .

٣ ـ إذا لم يعرف لقول الصحابي ـ الذي للاجتهاد فيه مجال ـ مخالف ؛ سواء أكان المخالف له وقت صدور الحكم أو الفتوى ، أو بعد ذلك . وهذا ظاهر من كلامه في القسمة في عهد أبي بكر ، ثم تغيير عمر لصفتها وأهلها بعد توليه ، ثم تغيير علي في ذلك بعد أن تولى الخلافة ، ومثل ذلك الكلام في الجد والإخوة ؛ ولذا قال الإمام الشافعي عند الكلام على هاتين المسألتين « فإن قال قائل : فكيف تقول ؟ قلت : لايقال لشيء من هذا إجماع ، ولكن ينسب كل شيء منه إلى فاعله ؛ فينسب إلى أبي بكر فعله وإلى عمر فعله وإلى علي فعله ،ولايقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافق له ولا مخالف ، ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ، ولاعمل عامل وإنما ينسب إلى كل قوله وعمله .. » الخ . الأم ٥٠٧/٨ .» وهذا النص من كتاب اختلاف الحديث » .وراجع شيئاً من الكلام حول تقرير مذهب الشافعي في هذه المسألة في البحر المحيط ٦٣/٦، والتمهيد للأسنوي : ٤٤٩ ، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة : ٣٦ ، ومابعدها ؛ وإذا أخذت تصرفات الإمام وأقواله على أساس هذه الضوابط فإنه يمكن درء ماقد يظهر من تعارض بينها : فيحمل كل لفظ على مايناسبه ، لكن الواقع أن الإمام في الجملة يأخذ بقول الصحابي ويقدمه على رأيه ، ورأي غيره . وقد جزم بهذا ابن القيم في إعلام الموقعين ١٢٠/٤ ، ومابعدها .

(١) نقل هذا القول عن المزني الغزالي في المستصفى ٢٦٨/١ كما أشار إليه العلائي في إجمال الإصابة : ٤٣ ، والرازي في المحصول ١٣٢/٦. وراجع الكلام على مذهب الإمام الشافعي في هذه المسألة في : التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأخير :٨٠) ، البرهان ١٣٦٢/٢ ، شرح اللمع ٧٤٢/٢ ، التبصرة : ٣٩٥ ، المستصفى ٢٦٨/١ ، المنخول : ٤٧٤ ، المحصول ١٣٤/٦، الإحكام للآمدي ١٤٩/٤ ، البحر المحيط للزركشي٥٣/٦ ، ومابعدها ، إرشاد ==

هذه جملةُ ماعليه الناس في ذلك .

قال ـ رحمه الله [(١)] ـ : والذي نختاره : أنه لايجوز تقليد أحد من الصحابة ، ولامن عداهم ، بل يجب على العالم الاجتهادُ ، والنظرُ في أدلة الأحكام[(٢)]. ومتى أقمنا الدليل على منع تقليد الصحابي لم يجز أن يجعل قولاً[(٣)] يقاس عليه[(٤)]،وكان القول فيه أبعدَ من القول بتقليده ،ولم يجز أيضاً تخصيص العموم[(*)] ـ لو ثبت[(٥)] ـ بقوله، ولاحملُ الخبر المحتمل ـ إذا رواه ـ على ماحمله عليه من[(٦)]

= = الفحول : ٢٤٣ ، نهاية السول ومعه البدخشي ١٤١/٣ .

(١) يظهر أن المراد : قال القاضي ؛ وهو المؤلف . وهذا مما يؤكد أن الكتاب كان إملاءً .

(٢) هذا هو رأي المؤلف ومعه كثير من المتكلمين ، وفي مقابل هؤلاء ، هناك كثير من العلماء يرى تقديم قول الصحابي على غيره ؛ لاحتمال أنه قال ماقاله توقيفاً ، فإن لم يكن فإن قربهم من عهد النبوة ومعايشتهم تنزل الأحكام وأخذها مشافهة عن النبي ﷺ ، إضافة إلى عدالتهم ، وخبرتهم التي تميزهم عن غيرهم كافٍ في الاحتياط بالأخذ عنهم . راجع في هذا : إعلام الموقعين ١٢٠/٤ ، مسودة آل تيمية : ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، مسائل الإمام أحمد لأبي داوود : ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،أصول الإمام أحمد : ٤٣٤ ، العدة لأبي يعلى ١١٧٨/٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣١/٣ شرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤ ، كشف الأسرار للبزدوي ٢١٧/٣ ، أصول السرخسي ١٠٥/٢ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٦٥ .

(٣) أي لم يجز أن يجعل رأيه أو قوله قولاً .

(٤) هذا الذي ذكره المؤلف ، وماسيذكره مترتب على القول بعدم حجية قول الصحابي ، أما الذين يقولون بأنه حجة فإن تفريعهم على هذا القول مختلف : فالبعض يعامله معاملة غيره من الأدلة ، ويثبت له مانفاه المؤلف هنا ، والبعض لايجعل ذلك لازماً لقوله بالحجية ، وينظر إلى كل حالة من الحالات التي ذكرها المصنف على انفراد .

(*) نهاية ٦١ / ب .

(٥) هذه إشارة من المؤلف إلى ماسبق أن صرح به من أنه لايرى أن للعموم صيغة خاصة به . وقد سبقت مناقشة هذا الرأي في الصفحة (١٩٣ ، ١٩٤) من هذا الكتاب . وراجع الكلام على مسألة تخصيص العموم بقول الصحابي وعدم التخصيص به سواء على القول بحجيته أو عدم حجيته في : شرح اللمع للشيرازي ٧٤٩/٢ ، التمهيد للأسنوي : ٥٠٠ ، شرح مختصر الروضة ٥٧١/٢، إجمال الإصابة للعلائي : ٨٤ ، العدة ٥٧٩/٢ ، المسودة : ١٢٧ ، القواعد والفوائد : ٢٩٦ . وليس ثمة تلازم بين القول بالحجية والقول بالتخصيص ؛ فبعض من يرى الحجية لايرى أنه يقوى على تخصيص النص .

(٦) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل والمعنى المراد ظاهر لكنها لو جاءت بلفظ « مع » بدل « من » لتكون العبارة بلفظ « ولاحمل الخبر المحتمل ـ إذا رواه ـ على ماحمله عليه مع احتماله لغيره » لكانت أنسب، والمعنى معها أظهر.

احتمـاله لغيره[١]، ولايتـرك العـمل بـه إذا هو ترك العـمل بموجب مـارواه[٢]. ولايسـوغ تقليـده في شيء من ذلك[٣]. وكـلهـم فـي ذلـك شَرَعٌ[٤] ، سـواء ؛ الأعلم،ومن دونه ، والأئمة ، والرعية ، وأبو بكر ، وعمر ، ومن عداهما واحد . يدل على ذلك : ماقدّمناه من منع تقليد العالم العالم ، وتقليد من هو أعلم منه[٥]. وتلك الأدلة لاتخص منع تقليد من قُلِّدَ من الصحابة ، وغيرهم ؛ فوجب صحة ماقلناه . فإن قيل : فهاهنا سَمْعٌ قد دلَّ على وجوب اتباع العلماء ممن عدا الصحابة . قيل : لو كان في ذلك سمع أوجب اتباعَهُ ؛ولم يكن اتباعُهُم بالأمر به تقليداً لهم ؛ على مابيناه

---

(١) يمثلون على احتمال الخبر لأكثر من محمل ، وحمل راويه على أحد محامله بحديث « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » ؛ فهو يحتمل التفرق بالأبدان ، كما يحتمل التفرق بالكلام والأقوال . وقد حمله ابن عمر وأبو هريرة على التفرق بالأبدان ، وسيأتي مزيد من الكلام على هذا المثال في الصفحة (٢٥٨)من هذا الكتاب . راجع الكلام حول هذا المعنى في : إجمال الإصابة للعلائي : ٨٨ ، ٨٩ . فواتح الرحموت ـ مع المستصفى ـ ٢/١٦٢ ، المستصفى ١/٢٧٣ ؛ وقد ذكر الخلاف في هذه المسألة ، وأن هناك من رجح الأخذ بقول الصحابي ، وهناك من لم ير الأخذ به في تحديد المراد إلاّ إذا صرح بالسماع من النبي ﷺ . وتعقب هذا بأنه إذا صرح بالسماع لم يعد قوله ، وإنما هو قول النبي ﷺ فيخرج من محل الخلاف . وراجع كذلك :أصول السرخسي ٢/٦ ، ٧ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٠ ، المعتمد ٢/١٧٥ ، الإحكام للآمدي ٢/١١٥ ، العدة ٢/٥٨٣ ، المسودة :١٢٨، ١٢٩، القواعد والفوائد الأصولية : ٢٩٦ .

(٢) يمثلون لهذا بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبعاً » الحديث ، قالوا : وقد ورد أن أبا هريرة رضي الله عنه غسله ثلاثاً . انظر إجمال الإصابة للعلائي : ٩٠ ، ٩١ ، وراجع كذلك الخلاف في هذه المسألة وماقيل فيها في : التبصرة للشيرازي : ٣٤٣ ، أصول السرخسي ٢/٧ ، كشف الأسرار ٣/٦٣ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٢٦٨ ، فواتح الرحموت ـ مع المستصفى ـ ٢/١٦٣ ، البرهان ١/٤٤٢ ، الإحكام للآمدي ٢/١١٥ ، العدة ٢/٥٨٩ ، المسودة : ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٣) يشير بهذا إلى مسألة أخرى : وهي : إذا لم يقل بحجية قول الصحابي فهل يجوز تقليده أم لا ؟ راجع الكلام على هذه المسألة في : المستصفى ١/٢٦٧ ، التمهيد للأسنوي : ٥٠٠ ، الإحكام للآمدي ٤/١٥٦ ، البحر المحيط ٦/٢٨٨ .

(٤) المراد أنهم كلهم متساوون . جاء في مختار الصحاح (شرع) مانصه « وقولهم : الناس في هذا شَرَعٌ ؛ أي سواء ، يحرك ويسكن ، ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث .

(٥) راجع ماأشار إليه هنا في الصفحة (٢١٠ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

من قبل.ونحن نذكر مايعولون عليه من جهة السمع ،ونبين أنه ليس بدليل عليه .

ومما يدل على ذلك [١]: أنه إذا قال قولاً : لم يخل من أن يكون عن اجتهاد ، أو لا عن اجتهاد ؛ بل عن توقيف ؛ لأنه لايظن به أنه يقول ، ويحكم بالهوى والتخمين في الدين . وقد علم أنه إذا لم يوقف على عين ماقاله لأجله[٢]: فواجب أن يكون اجتهاداً ؛ وذلك لأن الخبرَ الذي يقول به لايخلو من أن يكون : متواتراً ، أو خبر واحد لايوجب العلم[٣]. فمحال أن يكون قاله لأجل خبرٍ معلومٍ ثبوتُه باضطرار؛ لأن ماهذه حاله من الأخبار يجب كونه شائعاً ، مستفيضاً ، يعلم ضرورة عند كل من سمعه ، ولو كان خبراً هذه صفته لوجب علمُ باقي[*]الصحابة ، وعلْمُنا به ، وتوفُّرُ الدواعي على نقله ، وإذاعته ؛ ولمّا لم يكن كذلك ولاعُلمَ من جهة غيره عُلمَ أنه ليس بمتواتر . ولايمكن أيضاً أن يكون إنما قاله لأجل خبر دلّ الدليلُ على صحته ، أو خبر واحدٍ لاتعلمُ صحتُه[٤] ؛ لأنه لو كان عنده لذكره ، واحتج به ؛ لأن هذه هي عادتُهم فيما يحكمون به ، ويعملون به من جهة الأخبار.

وإذا كان ذلك كذلك علم أنه إنما قال ذلك بطريق الاجتهاد ؛ فإذا كان

---

(١) يقصد بقوله « ومما يدل على ذلك » عنده وعند من يقول بعدم الاحتجاج بقول الصحابي ، وجواز تقليده ؛ لأن عبارته ربما توهم أنه سيذكر الأدلة التي عول عليها الفريق المخالف .

(٢) يريد بهذا : دليل ماقاله من الحكم ؛ لأن الحكم إنما قيل من أجل دليل دلّ عليه .

(٣) للعلماء في هذا كلام وتفصيلٍ لِماَ يمكن أن يفيد العلم وإن كان في أصله من أخبار الآحاد . راجع في هذا فتح المغيث ١/ ٥٠ ، ومابعدها ، النكت على كتاب ابن الصلاح ١/ ٣٧١ ، ومابعدها ، الكفاية في علم الرواية : ٦٥ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨/ ٤١ . وقد نص على أن الخبر المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء ، وراجع كذلك العدة ٣/ ٨٨٩ ، والمسودة : ٢٤٠ ، البرهان للجويني ١/ ٦٠٦ المستصفى ، ١/ ١٤٥ . ومع القول بافادتــه الظن فإنه يجب العمل به متى صح عن رسول الله ﷺ ولايضره وصفه بأنه خبر آحاد . انظر الكفاية : ٦٦ ، المسودة : ٢٤٠ .

(*) نهاية ٦٢ / أ .

(٤) هذه العبارة هي إعادة لما سبق للمؤلف أن تعّده بشأن خبر الآحاد وأن صحته مشكوك فيها لوضعه هذا ، وسبقت مناقشة هذا الرأي في الصفحة (١٢١، ١٤٠) من هذا الكتاب .

العلماء متساوين في كمال آلة الاجتهاد ، وكُنّا قد بينا أنه لايجوز تقليدُ العالم العالمَ لم يجز لذلك تقليد الصحابي ، ولأن نهاية أمره تجويزُ كونه قائلاً به خبراً ، وتجويزُ كونه مجتهداً؛ ومتى جوّزنا كونه مجتهداً لم يجز تقليده[١] ؛ لما بيناه . فإن قالوا : أفليس قد أجزتم للعامي تقليدَ العالم فيما قاله بطريق الاجتهاد ؟ فَألا أجزتم للعالم تقليد غيره فيما قاله اجتهاداً؟ قيل له : قد بيّنا أنّ العامي ليس بمقلّد ، وإنما صار إلى قول العالم بدليل له قاطع[٢]، وإنما أنكرنا رجوع العالم إلى قول مثله بغير دليل . فإن قالوا : أفليس قد أوجبتم على الكل الرجوع إلى النبي ﷺ ، وقول الأمة[٣] : فَألا أوجبتم الرجوع إلى قول العالم ؟ قيل له : إنما أوجبنا ذلك لدليل قاطع أوجب ذلك ، لا لأجل أنه قال ، وقالت الأمة باجتهاد[٤]. ومامنعنا وجوب الرجوع إلى القول[٥] باجتهاد إذا دلَّ الدليلُ على وجوب الرجوع

(١) مادام أن هناك احتمالاً بأن يكون قال ماقاله عن خبر عن الرسول ﷺ؛ فحتى على القول بعدم التسليم بجواز تقليد الصحابي فيما ذهب إليه باجتهاده فإنه يتوجه الأخذ بما قاله ؛ لأن إعمال احتمال عدم السماع ليس بأولى من إعمال احتمال عدمه ؛ لاحتمال أن يصاحب الترك تركٌ لما تضمنه الخبر ويكون التارك هنا قد ارتكب محذوراً بتركه هذا . وليس ظاهراًعلى أي أساس رجح الترك على الفعل مع قيام كل من الاحتمالين ؟ ثم أفلا يكون الإتباع أقرب للصواب وأحوط للذمة ؟ وبخاصة مع ماللصحابي من مكانة في الدين لاتضاهيها مكانة أحد لم يشاركه في هذه الصفة .

(٢) يريد بهذا الدليل القاطع أمر العامي بالرجوع إلى العالم ، وأنّ ذلك فرضه . فالقطعية المشار إليها متجهة على مبدأ الاتباع ، أمّا عين المسألة أو المسائل المتبع فيها فقد تتصف بالقطعية إن اقترن حكمها بدليل قطعي ، وقد لاتتصف بهذا الوصف ؛ ويكون المفتي فيها عرضة للخطأ ؛ فلا يكون متبعه صائراً إلى ماتبع فيه غيره من فتوى وحكم بدليل قطعي . وماذكر المؤلف سبق له بيانه فانظره في الصفحة (١٥٣ ، ومابعدها)من هذا الكتاب .

(٣) يريد بقول الأمة : الإجماع .

(٤) مراد المؤلف أن الأخذ إنما تم عن الرسول ﷺ بناء على الأدلة الموجبة للأخذ عنه واتباعه ، وكذا ماأجمعت عليه الأمة . إلاّ أن التعبير فيه شيء من التساهل فيما يتعلق بالأخذ عن النبي ﷺ ومايجب له عليه الصلاة والسلام من التقدير والاحترام والتسليم لحكمه . وقد ذكر الجويني رأي المؤلف هذا بعبارة أوضح . فانظرهفيالبرهان٢/ ١٣٤٠.

(٥) علق في الحاشية عند هذه الكلمة « للقول باجتهاد » وأشير إليها على أنها سقط من الأصل . وبإضافتها تكون العبارة هكذا « ومامنعنا وجوب الرجوع إلى القول للقول باجتهاد باجتهاد » ولايظهر لهذه الزيادة معنى إلاّ أن يكن مضيفها أضافها على أنها بديلة عن قوله « إلى القول باجتهاد » ولافرق بين العبارتين في المعنى .

إليـه ؛ وإنما منعنا الرجوع إلى قـول(*) المجتـهد من حيث كان مجتهداً فقط[1]. فـزال ماقالوه .

ولايجب أن يقول[2] ـ في الفصل بين وجوب اتباع النبي ﷺ وبين وجوب اتباع العـالمَ ـ : بأن النبي ﷺ معصـوم من الخطأ ، وكذلك الأمـة ، والعـالم ليـس بمعصوم ؛ لأجل أنه فرقٌ يوجب منع رجوع العاميّ إلى قـول العـالم ؛ وذلك باطل لما بيناه من قبل[3] ؛ فيجب الاعتماد على ماقلناه . هذا على أنه ماثبت أنّ النبي ﷺ حكم بشيء من أحكام الدين باجتهاد[4] ، ومن جوَّز وقوع ذلك منه ، وجوز

(*) نهاية ٦٢ / ب .

(١) لايظن بأحد يقلد أحداً أو يأخذ بقوله أنه يفعل ذلك من حيث كان من يأخذ عنه مجتهداً ، وأنه يتعبد بأقواله وأحكامـه إلاّ جاهل غلبـه جهله ، أو متعصب أعماه تعصبه عن رؤية الحقّ . لكن جلّ من يأخذون عن غيرهم يأخذون عنهم باعتبار أنهم مجتهدون ، وأن مايحكمون به ويفتون به هو حكم الله تعالى . اجتهدوا في استنباطه واستخراجه من أدلته وأماراته ، وقد أعطاهم الله تعالى القدرة على الاستنباط ، كما مكنهم من العلم وأكمل لهم آلة الاجتهاد .

(٢) كذا جاء هذا الفعل « يقول » بالياء ، وله وجه من الصحة على تأويل بعيد ، لايناسب السياق ، ولايفيد المعترض الذي ذكـر المؤلف اعتـراضـه . وعندي أن صحتـه « نقـول » بالنون ؛ لأن المعتـرض على المؤلف الذي سـاق المؤلف اعتـراضـه يريد أن لايفرق بين اتبـاع الرسـول واتبـاع العـالم ، والمؤلف هو الذي يريد التـفريق ، وقـد فرق بأن اتباع الرسـول ﷺ جاء للنص القـاطع ولايرتضي المؤلف نفسـه التفريق بين الأخذ من الرسـول عليه الصـلاة والسـلام وبين اتباع العـالم بأن الرسـول معصـوم ، والعالم معرض للخطأ خشيـة المحذور الذي يمكن أن يترتب على هذا التـفريق من وجهة نظر المؤلف . وهو تحفظ فيـه نظر قويّ ؛ فالأخذ عن الرسول عليه الصلاة والسـلام جاء للأمر القاطع بالأخذ عنه ، ولعصمته من الخطأ ، والعالم المأمور بالأخذ عنه عرضة للخطأ ، ولايقال بتساوي الأمرين ؛ فالأخذ عن النبي ﷺ مقطوع بصحته وصوابه ، والأخذ عن العالم فيما للاجتهاد فيه مجال ، ولادليل ظاهر عليه يعين الحكم :صحته مظنونة ، واحتـمال الخطأ فيه وارد ؛ وإن كان هو فرض المجتهد ومن يأخذ عنه . والقول بالعصـمة للرسـول لايؤثر على القول بالأخذ عن العالم ؛ لأن الأخذ عن الرسول ﷺ ، والأخذ عن العالم المستنبط للحكم من الكتاب أو سنة الرسول ﷺ قد تم بناء على الدليل الآمر بذلك ، لا على مجرد الدليل العقلي ، حتى يقال بدخول التعارض بين القولين .

(٣) راجع ماأشار إليه المؤلف في الصفحة (١٥٣ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

(٤) هذه المسألة « مسألة اجتهاد النبي ﷺ في الأحكام » تقدم بحثها ، وبيان الآراء التي قيلت فيها . وكان رأي المؤلف هناك هو الوقف ؛ حيث قال « فيجب الوقف في ذلك ؛ لعدم الدليل على كل واحد من الأمرين . وبهـذا نقول وإليه نميل » فانظر الصفحة (٩) من هذا الكتاب . وعبارته هنا تشعر بميله للمنع .

عليه الخطأ ؛ يقول : إنه لايقر عليه ، ويقول : إن مُتَبِعَهُ على ذلك الخطأ مصيبٌ ، ومؤدٍ لفرضه ؛ لعلمه بوجوب اتباعه عليه[١]. فزال ماقالوه من كل وجه .

ومما يدل على ذلك : اتفاق من منع من تقليد الصحابيّ الصحابيّ على أنه لايجوز ذلك ؛ لاستوائهم في العلم ، وكمال آلة الاجتهاد ؛ فكذلك يجب أن يكون حالُهُمْ ، وحالُ من بعدهم من العلماء ، وحالُ التابعين في منع تقليدهم له [٢].

وقد أُتُفِقَ على أنه لايجب على الصحابي تقليدُ مثله من الصحابة[٣]؛ فكذلك لايجب تقَليدُ غيرهم من العلماء لهم ؛ لتساوي أحوالهم .وقد أجاز بعضُهم تقليدَ بعض الصحابة بعضاً[٤] ؛ واحتجوا بإجابة عثمان إلى تقليد أبي بكر ، وعمر ـ رضي الله عنهم ـ في الأحكام ، وإن لم يعتقد وجوب ذلك[٥].

---

(١) أي يعلم المكلف بأنه يجب عليه اتباع النبي ﷺ . وهذه العبارة التي ساقها المؤلف حاكياً فيها رأي القائل بجواز وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ، وجواز الخطأ عليه « عليه الصلاة والسلام » فيها شيء من التضاد؛ إذ أنه ينقل عنه أنه يجوز عليه الخطأ ، ولايقر عليه ، وإذا اتبعه أحد على هذا الخطأ كان مصيباًومؤدياً لفرضه .فكيف لايقر على الخطأ ويتوقع أن يتبعه أحد عليه ، ويوصف بأنه مصيب مؤد لفرضه ؟ فعدم الإقرار على الخطأ يعني منعه منه فور وقوعه ،وقبل أن يعمل به أحد من أمته ، وإلا فلا يكون لعدم الإقرار معنى إذا عمل به أحد من أمته . وهذا بعيد ولم يعرف عن أحد ممن يعتد بقوله من علماء الأمة ، وإنما قالوا : يجوز أن يقع منه الخطأ في غير مايبلغه عن ربّه ولكن لايقر عليه ، بل ينبه عليه فور وقوعه متى وقع . وعلى هذا لايكون هناك محل للقول بأنه يمكن أن يتبعه أحد على خطأ ، فيوصف بأنه مصيب مؤد لفرضه ، وقد يقال : إن المراد بالجواز هنا الجواز العقلي فقط ، لكن قوله : بأن متبعه مصيب مؤدٍ لفرضه ينفي ذلك ؛ لأن الاتباع أمر خارجي وليس ذهنياً فقط . ثم إنه لابد من اليقين بأن مقام الرسول ﷺ أجلّ من أن يقارن بأي مجتهد من أمته يفترض أن يكون اجتهاده على ضوء مابلغه عن النبي ﷺ ، وأن مايجوز على غيره ليس بالضرورة أن يجوز عليه فيما يتعلق بقضايا الشرع وأحكامه .

(٢) راجع اعتراض الجويني على هذا الرأي في البرهان ١٣٥٩/٢ .

(٣) راجع هذه المسألة في : التلخيص(الجزء الأخير :٤٢٩) ، الإحكام للآمدي ١٤٩/٤ ، التمهيد للأسنوى : ٤٩٩ ، البحر المحيط ٥٣/٦ ، النهاية للصفي الهندي : ١٤٣٩ ، كشف الأسرار ٢١٧/٣ ، تيسير التحرير ١٣٢/٣ .

(٤) راجع هذه المسألة في المستصفى ٢٦٧/١ ، الإحكام للآمدي ١٥٦/٦ ، التمهيد للأسنوي : ٥٠٠ ، البحر المحيط ٢٨٨/٦ ، النهاية للصفى الهندي : ١٤٤٨ ، إجمال الإصابة : ٤٢ ، تيسير التحرير ١٣٢/٣ .

(٥) تقدمت الإشارة إلى قصة البيعة وقبول عثمان رضي الله عنه ماشرطه عليه عبدالرحمن من العمل بالكتاب والسنة وعمل الإمامين = =

ويجب على هذا القول : تجويزُ تقليدِ العالِمِ من التابعين ، ومن بعدهم للصحابي ؛ فأمّا أن يوجب ذلك قياساً[*] على تقليد عثمان فإنه باطلٌ ؛ لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يوجب ذلك على نفسه ، وإنما استجازه[1]؛ إن ثبت ماقاله[2].

ومما يدل على ذلك : اتفاقُ من قال معنا : بأنه لايجب تقليدُ الصحابي إذا لم ينتشر ويعلم قوله ، وبأنه لايجب أيضاً تقليده إذا خالفه عليه غيره من الصحابة[3]. قال[4]: فإذا وافق على ذلك لم يجز أيضاً تقليدُه في القول إذا لم يعرف له مخالف ، ولم يعلم مع ذلك إجماعهم على اعتقاد مذهبه . وكذلك فلا يجوز تقليده ؛ إذا انتشر قوله ، ولم يعلمْ مع ظهوره إجماعهم عليه ، ولم يكن غير الرضى والسكوت عن إنكاره ؛ لأن حال قوله إذا لم يعرف له مخالف وإذا

= = قبله في الصفحة (٢١٧ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٦٣ / أ .

(١) سبق للمؤلف أن ذكر مثل هذا الكلام في الصفحة (٢١٧ ، ٢١٨) ، وتمت مناقشته فيما قاله في الهامش رقم(٢) من الصفحة رقم (٢٢١)، وملخصه : أن البيعة تمت على شرط قبله عثمان رضي الله عنه ؛ بعد أن اعتذر عن قبوله علي رضي الله عنه ، فالقول بأنه من باب الاستجازة يخالف ظاهر الحال التي تمت بها البيعة على هذا الشرط.

(٢) راجع قصة البيعة وماقاله عبدالرحمن بن عوف فيها وقبول عثمان لها في : البداية والنهاية ١٤٦/٧ ، وفي تاريخ الطبري ٣٤/٥ ، ومابعدها ، وفي الكامل لابن الأثير ٣٦/٣ ، طبقات ابن سعد ٦٢/٣ ، وفتح الباري ٥٩/٧ ، ومابعدها .

(٣) راجع : التلخيص (الجزء الأخير : ٤٢٧) ، شرح اللمع ٧٥٠/٢ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٧٤ ، أصول السرخسي ١٠٦/٢ .

(٤) يبدو من قوله « قال » أن القائل هو المؤلف ، وقد مرّ في هذا الكتاب مثل هذه العبارة ؛ حيث مر قوله « قال القاضي رضي الله عنه » و « قال رحمه الله » ؛ وحيث أن الكتاب أملي إملاء كما نص على ذلك في نهايته فإن هذا الأسلوب مستساغ . وإنما حملت القول هنا على أنه قول المؤلف ؛ لأن عبارته تفيد أن الموافق له يوافقه في الصورتين الأولين فأراد أن يحتج عليه فيما بقي من الصور التي لايرى المؤلف جواز تقليد الصحابي فيها .

ظـهر كـحاله وإن لم يخالف فيـــه غيرُه ؛ ولم يظهر في أنه قولٌ له يـعلمُ من حاله أنه قاله باجتـهاد ؛ لأنه لو كـان قـاله بخبر لرواه ، وأظهر ذلك ؛ فـهو إذن في الحـالتين قـائل باجتـهـاد ؛ فلمّا لمْ يجب تقليده في إحدى الحـالتين لم يـجب في الأخرى . وعدم علمنا بحصول مخالف له لايوجب معرفتنا بإجماعهم على قوله . وكذلك : فإننا لانعلم بظهور قوله والسكوت عنه إطباقَهُمْ على اعتـقاده ؛ فليس يحصل في الحالتين إلاّ قولُهُ وحده ، وليس بحجة ؛ فلم يـــجز تقليده[1] .

---

(١) المؤلف هنا بنى هذا الدليل على أمر مختلف فيه ؛ حيث استدل باتفاق من يوافقه في عدم وجوب تقليد الصحابي إذا لم ينتشر قوله ، وإذا خالفه غيره من الصحابة .ثم ألزم أولئك بعدم جواز تقليده في حال عدم معرفة المخـالف له ، وترقى في الإلزام لهم إلى عدم جواز تقليده حتى مع الانتشار وعدم المعارضة ، وإنما وجد السكوت والرضى . وهذا البناء مختل من وجهين :

الأول : أنه اسـتدلال بمختلف فيـه ، فكيف يكون موضع النزاع دليـلاً ؟ ومـاالنزاع إلاّ في : هل يحتج بقـول الصحابي ، أو يجوز تقليده إذا لم يقل بأن قوله حجة مع عدم معرفة مخاف له ؟ فكيف يجعل مافيـه النزاع دليلاً على النزاع ؟ . هذا مـالايسلم له ـ بصرف النظر عن الراجح في المسألة ـ ، والمفترض أن يكون الاستدلال ما يسلم بسلامته المخالف من حيث المبدأ على أقل تقدير ؛ ولذا فالبناء هنا مختل من أساسه .

والثاني : أن ترتيب الأشد على الأخف ترتيب غير دقيق ؛ فإذا سلم ـ وهذا غير مسلم ـ أن الكل قال : بأن قول الصحابي الذي لم ينتشر ، أو قول الصحابي الذي خالفه فيه صحابي آخر ليس حجة ، ولايجوز تقليده في أي منهما ؛ فهذا لايعني صحة بناء القول بعدم جواز الاحتجاج بما انتشر من أقوالهم ولم يظهر له مخالف ، مع ماعرف عن الصحابة من الحرص والتجرد عن كل مايُمس الدّين أو يخل به ، وإلاّ فكأنهم سكتوا على مايعتقدون بطلانه وحاشاهم أن يكون منهم ذلك ، لذا فإن بناء الدليل فيه خلل ظاهر من أكثر من وجه ، وقول المؤلف هنا : إننا لانعلم بظهـور قـوله والسكوت عنه إطباقَهم على اعتـقاده ، قـول فيـه نظر ؛ إذ السكوت على الشيء مع عدم وجود مايقتضيه من رغبة أو رهبة إقرار له فيما لايحتاج إلى صفة لاينفذ إلاّ بها .

وهذه الصورة الأخيرة تعتبرها جماهير من العلماء في أقل حالاتها حجة ملزمة ، وكثير منهم يرى أنها من باب الإجماع السكوتي . فليس من الهين إسقاط قول الجماهير بدليل ضعيف كهذا الدليل . راجع الكلام على القول المنتشر مع عدم المعارض له في : شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٦٩٠، ٦٩١ ، التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٨١) الإحكام لابن حزم ١٤٦/٤ ، المستصفى ١٩١/١ ، التبصرة : ٣٩١ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٦٢ ، أصول الجصاص ٣٠٣/٣، فواتح الرحموت ٢٣٢/٢ ، البرهان ٦٩٩/١ ، كشف الأسرار ٢٢٨/٣، أصول السرخسي ٣٠٤/١ ، الإحكام للآمدي ٢٥٢/١ ، المنخول : ٣١٨ ، المختصر لابن الحاجب ٣٧/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٣٣٠ ، نهاية السول ومعه شرح البدخشي ٣٠٥/٢ ، تيسير التحرير٢٤٦/٢، العدة ١١٧٠/٤ ، المسودة : ٣٣٥ = =

وقد استدل على ذلك : بأنه لو كان قول[1] الصحابي حجة يجب تقليده فيه لوجب أن يكون حجة على الصحابة ، وأهل عصره ؛ كما كان حجةً على غيرهم[2] ، ولوجب إذا قال الصحابيُّ قولاً أن يكون حجة على جميعهم ، وأن تحرم مخالفته ؛ كما أن قول[*] الرسولِ ﷺ لمّا كان حجة لم تفترق فيه الصحابة ، ومن بعدهم[3] ، وكذلك الإجماع . فلما لم يكن قولُ الصحابي حجةً على الصحابة ،لم يكن حجةً على غيرهم يجب اتباعه . وفي هذا نظر[4] . ويمكن الاعتراض عليه من وجوه[5] :

أحدها : أن خبر الواحد حجة على من غلب على ظنه صدقُ راويه ، ولايجب إذا كان حجة عليه أن يكون حجة على كل واحد ـ وإن لم يكن هذه حال راويه عندهم [6] ـ ، وكذلك شهادة الشهود ، وكذلك خبر الرسول ﷺ هو حجة على من سمعه ،وليس بحجة على من لم يبلغه ، وينقل إليه.وكذلك حجة الرسل لازمة لمن شاهد إعلامهم ، ونقلت إليه،وليست حجة على من لم تبلغه،فزال ماقالوه [7] .

= = التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٣٠ ، روضة الناظر ٢/٤٩٢ . إجمال الإصابة للعلائي : ٢٠ ، ومابعدها .

(١) رسمت هذه الكلمة في الأصل على هيئة « قولي » والسياق يقتضي ماأثبت .

(٢) وجه هذا الاستدلال : أن قول الصحابي ليس حجة على مثله بالإجماع ، فإذا قيل بحجيته فيفترض أن يكون حجة مطلقة على مثله وغيره .دون تفريق بينهما ؛ لأن النظر إلى الدليل لا إلى متعلقه من الناس .

(*) نهاية ٦٣ / ب .

(٣) لم يقل أحد بمقارنة قول الرسول ﷺ المبلغ عن الله بقول أحد من البشر :صحابياً كان أو غير صحابي؛ غاية ماقالوه : أن قولهم خير من الرأي ؛ لما لهم من المكانة ، ولشهودهم تنزل الوحي ، وأخذه من مبلغه للأمة مباشرة عليه الصلاة والسلام . هذا في شأن القول الذي لم ينتشر ، أو لم يعلم انتشاره ولامخالف له . أما المنتشر فإنما قيل بحجيته ؛ لأنه إجماع من الساكتين عليه ، لا باعتباره قول صحابي فقط .

(٤) الظاهر من عبارة المؤلف أن هذا الدليل ليس مما قال به هو ، وإنما هو من أدلة الموافقين له في القول بعدم الاحتجاج بقول الصحابي .

(٥) يلاحظ أن المؤلف ذكر أن الاعتراض من وجوه لكنه لم يذكر سوى واحد من تلك الوجوه .

(٦) مقاييس الصدق ، وقبول الخبر من راويه منضبطة ، فإذا كان الراوي عدلاً بمقاييس علماء السنة التي على أساسها قبلوا أو ردوا لم يكن لأحد عذر في عدم قبول الخبر بحجة كونه خبر آحاد .

(٧) الأسلوب الذي رد به المؤلف هذا الاستدلال ممن يوافقه في أصل المسألة أسلوب يظهر فيه الضعف ؛ لأن الصور = =

وبعد : فإنَّ قول العالم حجةٌ على العامي ؛ يلزمه الرجوعُ إليه وإن لم يكن حجةً على العالم ؛ فكذلك لايمتنع قيام دليل على وجوب اتباع خبر الصحابي للصحابي وإن لم يجز أن يتبعه مثلهُ ؛ فيجب إيقاف[1] ذلك على قيام الدليل ؛ فأمّا أن يقال : إنَّ ماكان حجة ودليلاً على بعض المكلفين يجب أن يكونَ حجـــةً ، ودليلاً على كـــل مكلف فـــإنه باطلٌ [2].

فإن قالوا : أفليس لمّا كان قول العالم حجةً على العامي كان حجةً على جميع العامة من غير تخصيص ؛ فكذلك يجب إذا كان قول الصحابي حجة على العالم وجب كونه حجة على[*] الجميع من غير تخصيص ؟ يقال لهم : وقد ثبت مع ذلك أنه ليس بحجة على العلماء[3] ؛ فقد صار بذلك حجةً على بعض العقلاء دون بعض ؛ فكذلك لايمتنع أن يكون قولُ الصحابي حجةً على بعض العلماء دون بعض[4]. ولم يكن محالٌ ورود الشــرع بجعل قــول العالــم حجــةً على قول[5] بعض

= = التي ذكرها لينفي بذلك عدم لزوم الحكم للكل بلزومه للبعض صور اختلفت فيها أسباب عدم لزوم الحكم للآخرين ولحقتهم صفات أثرت على تحقيق مناط الحكم فيهم ، فمن بلغه الخبر عن الرسول ﷺ يختلف عمن لم يبلغه ؛ لأن العذر في حقه زائل وفي حق غير العالم قائم ، وكذلك حجة الرسل ؛ فالتشبيه في جملة هذه الصور فاقد للصفة الجامعة بينها وبين المشبه مما يضعف قوة التشبيه ، ويهون من قوة الاستدلال .

(١) في الأصل جاءت هذه الكلمة بلفظ « اتفاق » بالتاء بدل الياء ، والسياق يقتضي المثبت .

(٢) لايسلم للمؤلف ـ رحمه الله ـ هذا الإطلاق ؛ أعني إطلاق البطلان ؛ لأن الحجة والدليل على نوعين :

الأول : ماكانت فيه الحجة والدليل ثابتة بطريق من طرق الإثبات المعتبرة ؛ فهذه لازمة للبعض وللكل ، ولايسع أحد الخروج على ماتضمنته ، وإلاّ لما تمت مؤاخذة أحد ؛ لأنه لابد أن يتعلل بما لايلزمه بما ألزم به غيره ، وهذاباطل.

الثاني : ماكانت فيه الحجة والدليل مستنبطة ، أو متحرّاة بالاجتهاد ؛ فهنا يفرق بين من يستطيع عمل مثل ماعمله المستنبط : فلا يلزم بما ألزم به غيره ، وبين من لايستطيع : ففرضه اتباع المستطيع . وبهذا يتبين أن إطلاق البطلان فيــه نــظر .

(*) نهاية ٦٤ / أ .

(٣) ليس هذا بالإتفاق ، بل هذا جزء من محل النزاع ؛ فلايحســن أن يستدل به ، وكيف يستدل بالمختلف فيه على المخالف في محل الخلاف ؟ .

(٤) للمخالف أن يقول : هذا مجرد افتراض ؛ فهل ثمة دليل يدل على ماتقول ؟

(٥) لايظهــر وجــه لهــذه الكلمــة « قــول » هنا ؛ لأن العــامي ليس له قــول ، والحــجــة عليــه هو لا على قــوله .

العامة دون بعض[١]. فعلم أنه لايمكن التعلق بما قالوه[٢] .

فصل : فإن قال قائل : ماأنكرتم من أن يكون الفرق بين كون قول الصحابي حجة على التابعين ومن عداهم ؛ وبين كونه حجة على مثله من الصحابة ؛ وهو أنهم مشتركون في صحبة النبي ﷺ ، وسماع قوله ، ومعرفة أسباب التنزيل ، والعلم بمقاصد الرسول عليه السلام ؛ فلم يجز لذلك تقليد بعضهم بعضاً ، وليست هذه حال التابعين ، ومن بعدهم . يقال له : هذه المطالبة إنما تجب على من قال : لو كان قول الصحابي حجةً على من بعد أهل عصره لكان حجة عليهم ، ونحن فقد[٣]أخبرنا أننا لانستدل بذلك ، فزال عنّا الكلامُ على هذا الفرق . على أنّ ماقالوه لايعترض على الاستدلال بذلك من وجوه :

أحدها : أنه لاسبيل إلى تصحيح دعوى تساوي جميع الصحابة في سماع الخبر منه ، وتلقيه عنه ؛ وكيف يمكن ذلك ؛ وفيهم المشيخة ، والمهاجرون ، ومن طالت صحبته ، وكثر سماعه ، ومنهم الناشئة ، والأحداث[*] ؛ نحو عبدالله بن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، ومسلمي الفتح . ولاشك أنّ المهاجرين قد عرفوا من مقاصده فيما سمعوه منه مالم يشاركهم فيه الأحداث[٤] ؛ فيجب ـ على اعتلالكم ـ على الناشئة تقليدُ الأكابر ؛ لافتراقهم في سماع الأخبار منه . وفي العلم بأنهم لم يفعلوا ذلك دليلٌ على فساد هذا الفرق .

والوجه الآخر : أنه إنما يجب على العلماء من الصحابة ، ومن بعدهم

---

(١) ليس محالاً ، لكنه غير واقع ؛ فالاستدلال به مجرد استدلال لما في الذهن من جواز عقلي لاواقع خارجي .

(٢) سبق للمؤلف أن ذكر أن الاعتراض على هذا الدليل من وجوه ، وذكر واحداً منها فقط ، وانتهى ولم يذكر غيره . وهي سمة متكررة عنده نتيجة كثرة مايفرعه ، وتوسعه في العبارات ، فيخرج ـ أحياناً ـ من الموطن ولم يكمل ماوعد به ؛ كما هو الشأن في صفحة ٢٠٥ ، وقد أشرت إلى هذا في الهامش (٤) من الصفحة (٢٠٩)

(٣) كذا جاء النص في الأصل ، ولو كان بلفظ « وأمّا نحن فقد أخبرنا » لكان أصح وأفصح ، لأن دخول الفاء على الخبر المعين شاذ . وسيأتي في كلام المصنف في الصفحة (٢٥٤) مايشبه هذا المعين ، ولكن ذلك ليس قياسياً .

(*) نهاية ٦٤ / ب .

(٤) تقدم مثل هذا الكلام للمؤلف . وأشرت هناك إلى أنه في مقابل ماذكره قد ثبت لمن سمّاهم بهذا الاسم من الفضل والتفقه في الدين والتبحر فيه والتصدر للناس في شؤون دينهم مالم يثبت للبعض من كبار الصحابة رضي الله عنهم .

الاجتهاد ، والاستدلال على معاني قول الرسول ﷺ ، ومراده ؛ وقد يكون المنقول إليه أوعى ، وأفقه من السامع ؛ ولذلك قال النبي ﷺ : « نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه[1] » . وإذا كان ذلك كذلك فالصحابة ، والتابعون ، ومن بعدهم مشتركون في وجوب الاجتهاد ـ عليهم ـ في معنى الخبر ، والمراد به .فزال ماتعلقوا به[2] .

وشيء آخر ؛ وهو أنه لاسبيل لنا ، ولاطريق إلى العلم بأن الصحابي لم يقل ماأوجبوا تقليده فيه إلاّ من جهة السماع ، والخبر ؛ بل قد يجوز ذلك ، ويجوز أن يكون قاله اجتهاداً وقياساً على آية ، أو سنة ، أو إجماع ؛ ومتى جاز قوله من هذه الجهات وجب مساواة التابعين ، ومن بعدهم من العلماء له في ذلك القياس ، والاجتهاد على الأصل الذي اشتركوا في معرفته من آية منزلة ، أو غير ذلك . فمن أين له أنه لايقول ذلك إلا بخبر سمعه[*] ؟ والظاهر أنه لو كان عنده خبر لذكره ، ورواه . وهذا بين في سقوط ماراموا به الفصل ، وربما أوردوا هذا الفرق على وجه الاستدلال به ، وجعلوه عمدة في وجوب تقليد الصحابي[3] . وجوابه على مابيناه .

* * * * * * * *

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث والكلام فيه في الصفحة (١٩٩) في الهامش رقم (٢) .

(٢) يبدو من كلام المؤلف في هذا الفصل أنه انتهى قبل البدء به من سياق الحجج والأدلة الدالة على عدم جواز تقليد الصحابي ، وأن هذا الفصل بمثابة سياق شيء من أدلة واعتراضات الفريق الآخر التي عقد لها الباب التالي لهذا الفصل .

(*) نهاية ٦٥/أ . وللمعارض أن يقول : وماالذي جعل الاحتمال الآخر أولى من الأول في الأخذ به . فما دام الاحتمالان قائمين فقد يكون الأخذ بالثاني سبباً في ترك العمل بما تضمنه الاحتمال الثاني من كونه لم يقله إلاّ سماعاً . فإذا أضيف هذا الاحتمال إلى فضل الصحابة وماعرف عنهم من التحري الشديد والتشدد في الفتوى والرواية فهذا قد يقوي الأخذ بالأول ؛ لأنه أحوط للآخذ به من اعتماده على رأيه .

(٣) هذا يؤكد أنه ساق مافي هذا الفصل من باب ذكر اعتراض المخالف بما يشبه الاستدلال ، ومع أنه لم يدخل حتى الآن في ذكر أدلة الفريق الآخر ، والترتيب الفني يقتضي أن يذكر مافي هذا الفصل ضمن الباب التالي المخصص لأدلة الفريق المخالف إلا أنه ربما يكون قدم ذكره لمناسبة إيراده بعض الفروق بين الصحابة والتابعين ضمن ==

باب ذكر ما احتج به من الآي ، والآثار ، والإجماع في وجوب تقليد من بعد الصحابة لهم ، والجواب عنه .

وقد تعلقوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ [١] وقوله : ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [٢] وقد بينا الجواب عن ذلك [٣] ، فأغنى عن رده . على أنَّ أكثرَ ما في هذه الآيات : أنهم مصيبون فيما حكموا به ؛ وذلك لايوجب لزوم اتباعهم فيه ؛ لأننا قد بينا من قبل بغير وجه أنه لايجب اتباع كلِّ قول - وإن أصاب قائله - إلاَّ بدليل ، وقد أوضحنا : أنَّ كل مجتهدٍ مصيب [٤] ، وإن لم يجب اتباعه ، وأنَّ من غلبَ على ظنه صدقُ الخبر والشهادة عمل بهما [٥] . وإن لم يجب اتباعه على ذلك العمل ، وأنه لايجب على الطاهر اتباع الحائض ، ولا على المسافر اتباع الحاضر في مثل ذلك مما يطول تتبعه . وإذا كان ذلك كذلك لم يكن فيم تعلقوا به دليل .

= = مناقشته استدلال بعض موافقيه في القول بعدم جواز تقليد الصحابي . فكأنه بعد أن ذكر هذه الفروق تخيل أن ثمة معترضاً من الفريق المخالف له سيورد عليه الاعتراض : بأنه مادام هناك فرق بين الصحابة والتابعين ، وأنتم لاتنكرونه ؛ أفلا يكون هذا الفرق مسوغاً للقول بجواز التقليد ؟ فساقه على هذا الأساس ، ثم ردّه بالأوجه التي ذكرها في المناقشة .

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١١٠ . (٢) سورة النساء ، الآية : ٥٩ .

(٣) انظر ماأشار إليه المؤلف من البيان في الصفحة (٢٠٥ ، ٢٠٨) من هذا الكتاب .

(٤) سبقت الإشارة إلى هذا في الهامش رقم (٢ ، ٣) في الصفحة (٦٢) من هذا الكتاب .

(٥) هذه الكلمة في الهامش ومشار إليها على أنها سقط من الأصل وهي تحتمل المثبت كما تحتمل أنها « به » وكل منهما صحيح لأن المثبت يعود على لفظ الخبر والشهادة و « به » يعود على قوله « وأن من غلب على ظنه ... الخ » .

واستدلوا أيضاً بقوله : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ﴾[١] الآية ، وبحسن ثناء الله عليهم ، ومدحه لهم . وذلك لايدل على وجوب اتباعهم ، ولايمنع وقوع خطأ منهم في غير اتباع الرسول ﷺ [*]، ومبايعتهُ على النصرة ، والجهاد . فلا تعلق لهم في ذلك.

وشيء آخر : وهو أنه يجب إلحاق التابعين ، وتابعي التابعين بحال الصحابة في وجوب تقليدهم ؛ لأجل مدحه لهم[٢]، وحسن الثناء عليهم بقوله عليه السلام : « خيركم قرني الذين بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم »[٣] ؛ فإن

---

(١) سورة الفتح ، الآية : ١٨ .

(*) نهاية ٦٥ / ب .

(٢) في الأصل جاء النص هكذا « لأجل مدحهم له » والسياق يقتضي المثبت .

(٣) هذا جزء من حديث روي عن النبي ﷺ من عدة طرق ؛ فقد رواه البخاري من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه بلفظ « خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » في كتاب الشهادات ، ٩ باب لايشهد على شهادة جور ، الحديث رقم ٢٦٥١ ، ومن رواية عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، الحديث رقم ٢٦٥٢. وهما في الفتح ٢٥٨/٥ ، ٢٥٩ ، ورواه أيضاً من حديثهما في كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، الحديث رقم ٣٦٥٠ ، وهما في الفتح ٣/٧ ، وكذلك في كتاب الرقاق ، باب مايحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها . الحديث رقم ٦٤٢٨ ، ٦٤٢٩ .

ورواه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن مسعود بلفظ « خير أمتي القرن الذين يلوني .. » الحديث في كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، الحديث رقم ٢٥٣٣ ، (١٩٦٢/٤) ، ورواه مسلم أيضاً في هذا الباب من حديث أبي هريرة بلفظ « خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم » الحديث رقم ٢٥٣٤ (٤ /١٩٦٣ ، ١٩٦٤) ، ورواه ايضاً في هذا الباب من حديث عمران بن حصين ، الحديث رقم ٢٥٣٥ (١٩٦٤/٤) ، ورواه أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها ، الحديث رقم ٢٥٣٦ (١٩٦٥/٤) ، ورواه أبو داوود من حديث عمران بن حصين بلفظ « خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم » الحديث ، في كتاب السنة ، باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ ، الحديث رقم ٤٦٥٧ (٤٤/٥) . ورواه الترمذي أيضاً من حديث عمران بن حصين في كتاب الفتن ، باب ماجاء في القرن الثالث ، الحديث رقم ٢٢٢١ (٥٠٠/٤) وهو عنده بلفظ « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ..» الحديث . وبلفظ آخر في الحديث رقم ٢٢٢٢ « خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم .. » الحديث . وأخرجه كذلك من حديث عمران بن حصين في كتاب الشهادات ، الحديث رقم ٢٣٠٢ ، ٢٣٠٣(٥٤٨/٤ ، ٥٤٩) ==

لم يجب ذلك لم يجب ماقالوه .

واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »[1] . قالوا : وذلك أمرٌ بالرجوع إلى قولهم . يقال لهم : لاتعلق لكم في هذا من وجوه :

أحدها : أنه لايجوز لمن لايوجب ، ولايُجَوِّزُ تقليدَ بعضِ الصحابة لبعض الاحتجاجُ بمثل هذا الخبر ؛ لأنه يلزمه تقليدُ الصحابةِ الأئمةَ الأربعةَ . وهذا عنده باطل ؛ وظاهر الخطاب يقتضيه ؛ لقوله « عليكم » وذلك خطاب للحاضرين ؛ وإذا لم يوجبوا ذلك سقط احتجاجهم .

والوجه الآخر : أنه لم يُرِدْ بذلك أمرَ العلماء بتقليدهم ، وإنما عنى بسنتهم الاتباع لهم على الطاعة ، والنصرة ، ومايقتضيه فرضُ إمامتهم ، وبذلُ طاعتهم . وسنتُهُم : الأمر للرعية بالانقياد ، والطاعة . فيمكن أن يكون ذلك أمراً منه للرعية بطاعة الأئمة ، وترك التساهل بتسويغ الخلاف عليهم . ويمكن أن يكون أمراً للرعية باتباع أوامر الأئمة.ويحتمل أن يكون[*] الأمر للأئمة : الأخذَ للرعية

= = وأخرجه النسائي من حديث عمران بن حصين في كتاب الأيمان والنذور (الوفاء بالنذر ١٧/٧ ، ١٨٠) ، وأخرجه الإمام أحمد كذلك في المسند من حديث عمران ٤٢٦/٤ ، ٤٢٧ ، ٤٣٦ ، ٤٤٠ ، كما أخرجه من حديث أبي هريرة ٢٢٨/٢ ، ٤١٠ ، ٤٧٩ ، ومن حديث النعمان بن بشير ٢٦٧/٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

(١) هذا جزء من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه ، وقد رواه أبو داوود في كتاب السنة ، ٦ باب لزوم السنة . الحديث رقم ٤٦٠٧ (١٣/٥ ، ١٤ ، ١٥) . والترمذي في كتاب العلم ، باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، الحديث رقم ٢٦٧٦ (٤٤/٥) قال الترمذي عنه : حديث حسن صحيح . ورواه ابن ماجة في المقدمة ، الحديث رقم ٤٣ ، ٤٤ ، (١٦/١ ، ١٧) . وأحمد في المسند ١٢٦/٤ ، ١٢٧ ، والدارمي في باب اتباع السنة ٤٤/١ ، ٤٥ ، والطحاوي في مشكل الآثار ٦٩/٢ ، والحاكم في المستدرك ٩٦/١ ، وقال عنه : هذا حديث صحيح ليس له علة ، ووافقه الذهبي على ذلك ، وأخرجه ابن كثير في تحفة الطالب : ١٦٢ ، الحديث رقم ٤٦ . وذكره ابن أبي عاصم في كتاب السنة : ٢٩/١، ٣٠ ، الحديث رقم ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ .

(*) نهاية ٦٦/ أ .

بالطاعة ، وللرعية بالاتباع لهم . فإن قالوا : يجب حمل الخبر على العموم . قيل : نحن لانقول به[١]. ولو ثبت لوجب صرفه بالأدلة التي ذكرناها . ويحتمل أن يكون أراد بذلك الأمرَ لمن بعد الخلفاء من أهل عصرهم ، ومن بعدهم من الحكام ، وغيرهم بالتزام أحكامهم ، وترك التعرض لنقضها . وهذا مالابد من حمل الخبر عليه ؛ لأجل ماذكرناه من الأدلة . فزال التعلق بالخبر[٢] .

واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ :« أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »[٣] ولاتعلق في ذلك ، ولافي الذي قبله لمن لايوجب أو يجوز تقليد الصحابة بعضهم بعضاً ؛لأن ظاهره يوجب كونه خطاباً لهم.وأيضاً: فإنه إنما أراد بذلك أمرَ العامي

---

(١) أي لايقول بأن للعموم صيغة خاصة به ، وقد تقدم كلامه حول هذه المسألة ، وأشير إليها هناك ، فانظر الصفحة (١٩٣ ، ١٩٤) ، من هذا الكتاب ، وراجع الهامش رقم (٧) هناك .

(٢) المصنف ـ رحمه الله ـ جازم بزوال التعلق بهذا الحديث ، لكن جميع ماذكره من توجيهات لمعناه كلها تدل على غير مايدل عليه ظاهره ولاتقوى على مصادمة الظاهر منه . وسيأتي عند المؤلف في الصفحة (٢٥٩ ، ٢٦٠) مايعارض كلامه هذا عند تخطئته للإمام الشافعي في اتباع عثمان رضي الله عنه في بيع الحيوان بالبراءة من العيب .

(٣) روي هذا الخبر من عدة طرق ليس فيها طريق صحيح ؛ فقد رواه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٠ من طريق عبدالرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر ، ثم قال : إنما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبدالرحيم بن زيد ؛ لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه ، والكلام أيضاً منكر عن النبي ﷺ ورواه كذلك من طريق أبي شهاب الحناط عن حمزة الجزري عن نافع عن ابن عمر ، ثم قال : هذا إسناد لايصح ، ولايرويه عن نافع من يحتج به . ورواه أيضاً من طريق سلام بن سليم عن الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ، ورده بأن الحارث بن غصين مجهول .

وقال ابن حزم عنه في الإحكام ٦/ ٨٢ : إنها رواية ساقطة . وذكره الزركشي في المعتبر : ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، وقال : إنه روي من حديث عمر وابن عمر وجابر وابن عباس ، ثم وهّى هذه الروايات كلها ، ونقل عن البيهقي قوله : هذا الحديث مشهور المتن ، وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد .

وذكره ابن كثير في تحفة الطالب : ١٦٥ . ١٦٩ . ٢١٢ وقال : هذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة وهو ضعيف . وذكره الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٧٨ ـ ٨٥ ، وحكم عليه بأنه موضوع من جميع الطرق التي روي بها .

بالاقتداء بأيهم شاء إذا اختلفوا في القول ، والفتيا[1]. فإن قالوا : ماأنكرتم أن يكون أراد بذلك : إذا قال واحدٌ منهم قولاً ولم يعرف له مخالف كان على العالم تقليده . وكذلك فلو قال جماعة منهم أقوالاً مختلفة لامخالف يعلم لشيء منها لكان على العالم ممن بعدهم تقليدُ كل واحد منهم ، وبأيهم اقتدى اهتدى . يقال لهم : هذا باطل ؛ لأن ظاهر الكلام يقتضي التخيير في شيء واحد ؛ وقد اختلفوا فيه ؛ لأنه قال : بأيهم اقتديتم اهتديتم ؛ وذلك يوجب كون[*] الاقتداء بهم فيما اختلفوا فيه حقاً ، فأمّا إذا اتفقوا على القول فلا وجه لقوله : « بأيهم اقتديتم ـ في الاتفاق ـ اهتديتم » ؛ لأنه لايمكن الاقتداء بواحد منهم فيما اتفقوا عليه ؛ بل يجب أن يكون الأخذُ والرجوعُ إلى ذلك القول راجعاً إلى جميعهم ، ومقتدياً بسائرهم ؛ فوجب أن يكون ذلك متوجهاً إلى الأمر بالاقتداء في الشئ الواحد الذي يختلفون فيه فيقول : بأيهم أخذ المستفتي اهتدى ؛ فوجب أن يكون ذلك خطاباً للعامة بأن يقتدوا فيما اختلفت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بأيهم شاءوا . ويدل على فساد تأويلهم الذي ذكروه : أن الصحابة إذا قال كل واحد منهم قولاً ـ لايعرف له مخالف فيه ـ وجب عندهم على العالم أن يقتدي بجميعهم في تلك الأقاويل ، ولم يكن مخيراً في أن يقتدي بأيهم شاء ، بل الواجب عليه تقليدُ كل واحد منهم فيما قاله[2] مما لامخالف له فيه .فكيف يخير العالم في الأخذ بأي الأقوال شاء ؛ وهي كلها واجبة عليه .فسقط ماقالوه .ونحن إذا حملنا الخبر على أنه أمر للعامة بالاقتداء بالصحابة حملناه على من يجب عليه اتباعُ كلّ واحد

---

(١) هذا المروي لم يثبت حتى يتكلف توجيهه ، فليس مما يصح الاستدلال به ؛ لعدم صحته : فهذا التوجيه وماسيأتي من كلام المؤلف مبني على افتراض صحة الحديث ، وليس هو كذلك .

(*) نهاية ٦٦ / ب .

(٢) هذه الكلمة جاءت في الأصل بلفظ « ساله » ولامعنى لها ، ويبدو أنها مصحفة عن « قاله » .

منهم ؛ إذا قال قولاً لامخالف له عليه .واتباع كل واحد منهم فيما اختلفوا فيه بدلاً من الآخر ، والتخيير له في الأخذ بقوله إن شاء ، أو قول غيره . وهذا أصح[*] ، وأولى : فإنْ قالوا : إذا حملتم الخبر على أمر العامة بالاقتداء دون غيرهم حصرتموه على أحدهما ، وحمله عليهما حملٌ على العموم ؛ وهو أولى . قيل لهم : لابد من ذلك لو ثبت القول بالعموم ؛ على أنه عموم مخصوص بدليل منفصل ، وقد علمتم مايقال من أنه لايمكن بعد خصوصه التعلق به فيما بقي[1]. وأنتم قد قلتم : ما أراد به أمْرَ سائر العلماء بالاقتداء بأيهم شاءوا ؛ لأنه لايجب على العالم من الصحابة أن يقتدي بهم ؛ فقد خصصتموه ؛ فيجوز أن نخصَّهُ نحن في العامة دون العلماء . وكذلك إن احتج منهم محتجٌ بعموم هذا الخبر ، وزعم أنَّ في الصحابة من قال أقوالاً ، وأحدث إحداثاً يحرم في ذلك الزمان الاقتداء بهم ، وإنما أراد به : أن من لم يقع منه مايمنع من اتباعه ، فكذلك إنما أراد الأمر للعامة بالاتباع فيما يجوز التخيير فيه من فروع الأحكام ؛ فيكون لذلك خاصاً في بعض صحابته دون بعض ، وفيمن يصح تعبده بالاقتداء بهم دون بعض . فإن قالوا : إنما خصصناه بدليل . قيل : وكذلك فإنما أوجبناه على

(*) نهاية ٦٧ / أ .

(١) يشير بهذا إلى مسألة اختلف فيها الأصوليون وهي : إذا دخل التخصيص على الصيغة المقيدة للعموم فهل يبقى الباقي على عمومه ، ويحتج به أم لا ؟ وقد اختلف في هذه المسألة : فمن قائل : بأنه لايحتج به فيما بقي وهو ماذهب إليه المؤلف ، ومن قائل :بل هو حجة في الباقي وحقيقة فيه ، وهناك من يفرق بين العموم المخصوص بمبهم فلا يحتج به : كما لو قال : اقتلوا القتلة إلاّ بعضهم . فبعض هنا مبهم ، ومامن فرد إلاّ ويجوز أن يكون هو المخرج . وإن خص بمعين فهو حجة في الباقي ، وهو قول جمهور العلماء . راجع الكلام في هذه المسألة في : البحر المحيط ٢٦٦/٣ ، ومابعدها ، التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول :٥١١/٢ ، ومابعدها) ، البرهان ٤١٠/١ ، شرح اللمع للشيرازي ٣٤٤/١ ، المستصفى ٥٦/٢ ، ٥٧ المنخول : ١٥٣ ، المحصول للرازي ١٧/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٣٢/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٧ ، العدة لأبي يعلى ٥٣٢/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٤٢/٢ ، مسائل الخلاف للصيمري : ١٢٣ ، ١٢٤ ، كشف الأسرار ٣٠٧/١ ، المعتمد ٢٦٥/١ .

بعضهم دون بعض بدليل أوجب ذلك ؛ إذا سلمنا القول بالعموم . وهذا بين في سقوط ما قالوه .

فأمّا تعلقهم بقوله ﷺ : « خيركم قرني الذين بعثت فيهم »[١] ، الخبر ؛ فقد تكلمنا عليه من قبل ، وأقلُّ مافيه أنه أخبر بذلك أمته [*] أن خيرهم قرنه الذين بعث فيهم ؛ فيجب إن دلّ ذلك على وجوب تقليدهم أن يدل على وجوب تقليد جميع القرن دون بعضهم ؛ ونحن نقول بذلك فيما أجمع قرنه عليه . فمن أين أنه يجب اتباع أحادهم فيما انفردوا به ؟ وعلى أنه قولٌ يوجب تقليدَ الصحابة ، والتابعين وتابعي التابعين بحق قوله : « ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » وإنما يجب منع تقليدِ القرن الرابع ، وإلاَّ فقد سقط التعلق بالخبر .

واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ :« اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر »؛ [٢] وليس لمن يوجب تقليدهما وتقليد من عداهما من الصحابة التعلق بذلك ؛ لأنه يوجب الاقتصار على تقليدهما دون من عداهما .ويمكن أن يكون أراد بقوله : « اقتدوا بهما » في السيرة بالعدل ، والإنصاف ، وأن يكون أراد « اقتدوا بهما » وبكل واحد منهما وبكل واحد من الصحابة في إجابة الدعوة إلى الإسلام في النصرة ، ويمكن أن يكون أراد الأمر للرعية بالطاعة لهما ، والانقياد ؛ لكونهما إمامين ، ويمكن أن يكون أراد الأمر بإقرار حكمهما ، وترك التعرض لنقض شيء منها[٣] .على أنه قد ثبت أن من مذهبهما الاجتهاد فيما اختلفوا فيه ، وتركُ

---

(١) تقدم تخريجه في الهامش رقم (٣)من الصفحة رقم (٢٤٧)من هذا الكتاب . (*) نهاية ٦٧/ ب .

(٢) سبق تخريجه في الهامش رقم (٣)من الصفحة رقم (٢٢٠) من هذا الكتاب .

(٣) الضمير عائد إلى الحكم ، وليس ثمة تناسب بين الضمير ومايعود عليه ، ولو كانت العبارة بلفظ « بإقرار أحكامهما » لكانت أنسب ، ويؤكد هذا ماسيأتي من كلام تضمن كلمة « أحكامهما » .

التقليد ؛ فالاقتداء بهما يوجب ترك التقليد ، والاجتهاد في أحكام الحوادث ، ويجب لامحالة حمل الخبر على مايصح اتباعهما جميعاً فيه ؛ لأنه إنما أَمَرَ باتباعهما ، فإذا اختلفا في الأحكام فأحلَّ أحدُهما ، وحرم الآخرُ لم يمكن اتباعهما ؛ فيجب أن يكون أراد الاقتداء(*) بهما في السيرة في العدل ، أو بذل الطاعة لهما ، أو ترك الخلاف عليهما ، وإقرار أحكامهما جميعاً من غير نقض لها ، أو أَمَرَ العامة بالاقتداء بهما ، ويكل واحد من الصحابة على التخيير في ذلك ؛ إذا اختلفوا في الأحكام . وإذا أُحتُملَ ذلك سقط التعلق به .

فأمّا تعلقهم بإجابة عثمان إلى مادعَاه إليه عبدالرحمن من تقليدهما فإنه باطل . وقد قلنا من قبل في ذلك مايغني الناظر فيه[1]. فكيف يقلدهما في الأحكام وهما مختلفان[2]. وإنما الاتباع لهم[3] فعْلُ الاجتهاد ؛ لأن ذلك هو سنتهما ؛ لأنه إنمادعاه عبدالرحمن إلى الحكم بالَعدل ، والإنصاف فظن علي رضي الله عنه أنه يدعوه إلى التقليد فامتنع من ذلك ؛ لاعتقاده الأمر له بالتقليد ، وقبله عثمان ؛ لاعتقاده الأمرَ له بالسيرة ، والعدل ، والإنصاف ، وبالإقرار لأحكامهما ، أو بترك التساهل في الخلاف عليهما[4]. وإذا كان ذلك كذلك لم يكن لهم في ذلك طائل . وأما تعلقهم بإنكار عائشة رضي الله عنها على أبي سلمة خلافه فقد قلنا فيه قولاً بليغاً [5] .

(*) نهاية ٦٨/ أ .

(١) راجع ماأشار إليه المؤلف في الصفحة (٢١٧ ، ٢١٨)من هذا الكتاب .وراجع ماأشير إليه في الهامش رقم (١ ، ٣) هناك

(٢) للمعارض أن يجيب بأن هذا خارج عن موطن النزاع ، فإنه إذا اختلف الصحابة لايكون قول واحد منهم حجة . لكن الكلام هنا على مااتفقا عليه ، أو مالم يعرف فيه خلاف لأحد على ماحكما به .

(٣) كذا جاءت هذه الكلمة ، ولو كانت بلفظ « لهما » لكانت أنسب للسياق ؛ لأن الكلام في اتباع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما .

(٤) سبقت الإشارة إلى أن هذا الحمل لايؤيده دليل ظاهر ، وأن الواقعة تمت في محضر جمع غفير من الصحابة ، فحمل الكلام على غير مايظهر منه فيه نظر . راجع الهامش رقم (٣) من الصفحة (٢١٨) والهامش رقم (١) من الصفحة (٢١٩) .

(٥) تقدم ذكر قصة عائشة رضي الله عنها مع أبي سلمة بن عبدالرحمن ـ رحمه الله ـ في الصفحة (٢١٢) من هذا الكتاب .

واستدلوا أيضاً بإجماع التابعين علي تقليد الصحابي . وهذه دعوى باطلة ؛ وإنما كانوا يتبعون الصحابة فيما اتفقوا عليه ، وكانوا مجتهدين فيما اختلفوا فيه ، ولايصيرون إلى قول بعضهم إلاّ بحجةٍ ، ودليلٍ . ولايجب إذا لم يجز أن يحدثوا قولاً زائداً على أقوال الصحابة أن يكونوا مقلدين لبعضهم فيما صاروا[*] إليه ، بل لايخرجون عن أقاويلهم، ويعملون الاجتهاد فيما اختلفوا فيه ، ولايأخذون ببعضه إلاّ بحجة ، ونظر . فإن ثبت أن منهم من كان يقلد الصحابة فليس قوله حجة ، وكذلك لو ثبت أن من الصحابة ـ عثمان كان ، أو غيره ـ من كان يرى تقليد غيره من الصحابة لم يكن ذلك حجة في صحة التقليد ، وفي وجوب القول به ، أو جوازه[1] ؛ لأن القائل بذلك ليس بحجة ، ولادليل . ونحن فلا[2] ندعي الإجماع في منع التقليد حتى يكون جوابنا في ذلك إيجادَنا خلافاً في الصحابة ، والتابعين . فبطل التعلق بهذا . وهذه جملة تدل على منع تقليد العالم للصحابة ، أو غيرهم من العلماء ، وأهل الأعصار كافية إن شاء الله .

* * * * * * * * *

(*) نهاية ٦٨ / ب .

(١) المستدل بقصة عثمان رضي الله عنه مع عبدالرحمن بن عوف لم يستدل بها على أساس أنها قول لعثمان بجواز التقليد ، ولكنه استدل على أساس أنها شرط في معرض عقد بمحضر جموع من الصحابة ولم ينكر أحد منهم شيئاً من ذلك ؛ فكان هذا منهم بمثابة الإجماع . راجع النهاية للصفي الهندي : ١٤٤٥ .

(٢) كذا جاء النص في الأصل . ولو كان بلفظ « وأما نحن فلا ندعي » لكان أصح ، لأن دخول الفاء على الخبر المعين كما هنا يعتبر شاذاً ، وقد تقدم في كلام المؤلف في الصفحة (٢٤٤) مثل هذا .

باب الكلام في حكم قول الصحابي والقياس إذا تعارضا[1]

قد حكينا قول من قال من أهل العلم : إن قول الصحابي إذا قال قولاً والقياس بخلافه وجب اتباع الصحابي[2]. والذي قدمناه من الدلالة على فساد تقليد العالم من الصحابة ، وغيرهم ـ من العلماء ـ يوجب أن قولَ الصحابي لايعارض القياس ، ولايقاومه ، وأنه يجب إذا كان القياس بخلاف قوله اتباع الذي اتفقنا على أنه هو الدليل ، وقول الصحابي ليس بدليل عليه . بل قد دلّلنا على أنه لايجوز الرجوع إلى مجرد قوله . فإن قالوا : نفس قول الصحابي دليلٌ على ثبوت الحكم ؛ لأجل أنه لايبخت[3] ، وإنما يقول عن دليل ، واتباع[*] الأدلة واجب . قيل : هذا باطل ؛ لأننا لانعلم أولاً أنه لم يقل إلاّ عن دليل ، بل يجوز أن يظن ماليس بدليل دليلاً . ثم لو سُلّمَ ذلك لكان غلبة ظنه عند اجتهاده دليلاً له ، ولمن كانت حاله في الظن كحاله على وجوب الحكم ؛ فأمّا أن يكون دليلاً لمن لم يغلب على ظنه فإنه باطل . فإن قيل : أفلستم تقطعون على أنه محق فيما

---

(١) راجع الكلام في هذه المسألة في : البحر المحيط للزركشي ٥٩/٦ ، المستصفى ٢٦٠/١ ، ٢٦٥ ، ٢٧١ ، إجمال الإصابة للعلائي : ٧٣ ، البرهان للجويني ١٣٦١/٢ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني : ١٨٠ ، الوصول لابن برهان ٣٧٥/٢ ، شرح اللمع ٧٤٧/٢ ، التبصرة : ٣٩٩ .

(٢) راجع هذا القول في المصادر المذكورة في الهامش السابق ، وفي : إحكام الأحكام للآمدي ١٤٩/٤ ، المنخول : ٤٧٥ المحصول ١٢٩/٦ ، التمهيد للأسنوي : ٥٠٠ ، العدة لأبي يعلي ١١٨١/٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٥/٣ ، شرح مختصر الروضة ١٨٥/٣ ، ١٨٦ ، نهاية السول ومعه شرح البدخشي ١٤٣/٣ .

(٣) هذه الكلمة جاء عليها شيء من التآكل مما جعلها تشبه في الرسم « لا ينجث » و « لا يبحث » ويبدو أن صحتها « لا يبخت » بالخاء والتاء . إذ البخت في اللغة معناه الحظ ، وهو هنا بمعنى التوفيق ، وهو مايقابل هذا القول عن أمارة ودلالة ، فالقائلون بالتبخيت : يقولون بوقوع الشيء توفيقاً وهو التبخيت دون حاجة إلى دلالة أو أمارة . وقد ورد هذا اللفظ بهذا المعنى في المحصول ١٨٧/٤ ، وجاء في شرحه للأصفهاني (١٥٠/٣/أ) مانصه « لايجوز حصول الإجماع إلاّ عن دلالة وأمارة ، وقال قوم يجوز بالتبخيت . واعلم أنه بالخاء المعجمة مأخوذ من البخت وهو التوفيق . وغلط صاحب التحصيل وقال : عن شبهة .. الخ » وراجع كذلك هذا اللفظ وتفسيره في شرح تنقيح الفصول : ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، وراجع التحصيل من المحصول ٧٨/٢ ، والمعتمد ٥٦/٢ .

(*) نهاية ٦٩ / أ .

صـار إليه[1]؛ والحق واجب اتباعُه ، والقولُ به ؟ قيـل : أمّا من قال : إن الحق في واحد فلا يقطع على أنه مصيب ؛ فالكلام عنه زائل ، وأمّا نحن : فإننا وإن قطعنا على أنه مصيب ـ إذا عُلِمَ إقرارُ الأمة لقوله ، أو دلَّ عليه دليل ـ فإنا لانوجب اتباعه ؛ كما لانوجب اتباع كل واحد من علماء الأمصار في مسائل الأحكام ؛ وإن قطعنا على أنه مصيب ، على ماقلناه من قبل[2]. فزال ماقلتم .

فإن قيل : فلم لم تحملوا أمره على أنه لم يقل ذلك إلاّ عن خبر ؟ قيل : لما قدمناه من جواز قوله : قياساً ، واجتهاداً[3]؛ نشاركه نحن ، وأهلُ عصره فيه ، ويمكن أن يكون الخبر محتملاً لغير ماحمله عليه . فزال أيضاً التعلق بذلك .

* * * * * * * * *

باب الكلام في قول الصحابي إذا كان معه قياس يعضده وهناك قياس أقوى منه[4]

اختلف الناس في هذا الباب ؛ فقال قائلون : يجب العملُ بالقياس الذي معه قول الصحابي ؛ فإن كان القياس الآخر أقوى منه فإنه يجب ترجيح ذلك بقول الصحابي[5] . وقال آخرون : بل يجب العمل[*]بأقوى القياسين[6]. والواجب

---

(١) هذا السؤال يتجه على المؤلف باعتباره يقول بتعدد الحق ، وأن كل مجتهد مصيب ، وهذا ظاهر من كلامه في مواطن متعددة ومن كلامه هنا حيث أكدّ مذهبه في مسألة التصويب .

(٢) راجع رأيه في مسألة التصويب في التلخيص (الجزء الأخير :٣٢٦) ، وراجع ماذكره أيضاً حول هذه المسألة في الصفحة (١٨٩) وكذلك في (٦١ ، ٦٢)من هذا الكتاب .

(٣) راجع ماأشار إليه في الصفحة (٢٤٥) من هذا الكتاب .

(٤) راجع بحث هذه المسألة في المستصفى ٢٦٦/١ ، إجمال الإصابة : ٧٥ ، البحر المحيط ٥٧/٦ ، ٧٤ ، المحصول للرازي ١٣٦/٦ ، شرح اللمع للشيرازي ٧٥٠/٢ ، كشف الأسرار ١٢٧/٣ ، العدة لأبي يعلى ١١٧٨/٤ .

(٥) راجع هذا القول في المصادر المذكورة في الهامش السابق .

(*) نهاية ٦٩ / ب .

(٦) على اعتبار أن قول الصحابي ليس حجة فلا يفيد اعتضاده بالقياس الضعيف ، وإنما ينظر إلى القياسين بصرف==

عندنا : العمل بأقوى القياسين ؛ وإن جاز أن يجعل قول الصحابي ترجيحاً لأحد القياسين على الآخر ؛ إذا كانا متقاومين ، فأمّا إذا انكشف أنّ أحدهما أقوى وجب الأخذ بالأقوى منهما ؛ لأن الشرع موضوع على تقديم أقوى الدليلين ، والأمارتين . وفي الجملة فإنه يجب ترجيح أحد القياسين وإن كانا متقاومين ؛ فإن انكشف أنّ أحدهما أقوى وجب الأخذ بالأقوى . ولايُرجح على الآخر بأن يكون معه قول الصحابي ؛ لأجل الاتفاق على أنّ القياس ، وغيره من الأدلة لايجوز أنْ يُقَوّى بقول متبعه ، والذاهب إليه ، وإنّما يَقْوَى بنفسه ، أو بشيء غيره يعضده ؛ وليس ذلك الشيء قولَ الذاهب إليه . وقد قال قوم : إنه لايجوز أن يرجح أحد القياسين على الآخر بقول الصحابي ؛ إلاّ بأن يكون قد عَرَفَ أصلَ القياس الذي صار إليه ، وشاهد سببه ؛ فيكون لذلك أقرب إلى معرفة المراد به . وهذا قريب ؛ وإن كُنّا قد بيّنا من قبلُ أنه قد يشاهد ، ويعرف أصلَه ، وسبب نزوله ، ويكون مع ذلك محتملاً لغير ماذهب إليه ، وخلاف ماقاسه عليه[١]؛ فيجب لذلك إذا لم يرجّح بقوله أحدُ القياسين المتقاومين أن يكون أولى أن لانُرجِّحَ بقوله أضعفهما. ولأجل ماوصفناه شَرَعَ الأكابر من الصحابة خلافَ الأصاغر[٢]، وجوزوا خلافَ التابعي إذا بلغ مبلغ الاجتهاد؛ مع العلم بأن الأكابر قد عرفوا من

= النظر عن قول الصحابي ويقدم الأقوى ؛ ويعلل هؤلاء ماذهبوا إليه بما ذكره المؤلف من أن الشرع مبني على تقديم الأقوى ؛ إذ لو اجتمع عدد من الأدلة الضعيفة في مقابل دليل واحد قوي لكان العمل بالقوي دون الضعيفة وإن كثرت . راجع بحث هذه المسألة في : إجمال الإصابة : ٧٥، ومابعدها ، البحر المحيط ٧٤/٦ ، شرح اللمع للشيرازي : ٢/ ٧٥٠ .

(١) لكن من هذه صفته سيكون إلى تحقيق مناط الحكم أقرب من غيره ممن لايتصف بشيء من هذه الصفات المميزة .

(٢) عبارة المصنف فيها تساهل شديد ؛ إذ أن الصحابة لم يشرعوا الخلاف فيما بينهم ؛ سواء أكان بين الأصاغر مع الأكابر ، أو بين الأكابر بعضهم مع بعض ، وكانوا يكرهون الاختلاف والفرقة ، لكنهم كانوا يسوغون للمجتهد قوله بما معه من حجة وشواهد ودلائل .

أسباب(*) الشرع مالم تعرفه الناشئة[1] ، والتابعون . فثبت ماقلناه .

فإن قيل : فما تقولون في الصحابي إذا حملَ الخبرَ على أحد معنييه ؛ نحو حمل ابن عمر افتراق المتبايعين على افتراق الأبدان[2] ؛ هل يجب اتباعه على ذلك، والترجيح بقوله ؟ قيل : لايجب ذلك ، بل يجب الاجتهاد ، واتباع الدليل . ولعل الشافعي ، ومن قال بمثل قوله في ذلك إنما رجح أحد الاحتمالين لاعتقاده أنه هو الراوي للخبر ، وأنه لذلك أعرف بسببه ، وماخُرِّجَ عليه وأريد به[3] . وقد قال بعض أهل العلم ـ على ماحكي ـ : إنما يجب ترجيحُ أحد الاحتمالين بقول

(*) نهاية ٧٠ / أ .

(١) ليس هذا على إطلاقه ؛ إذ في صغار الصحابة الذين يشير إليهم المؤلف من عرف بالفقه وإدراك الأحكام واستنتاجها أكثر من كثير من كبار السن من الصحابة رضي الله عنهم ، كما هو الشأن في ابن عباس وابن عمر وغيرهما .

(٢) أخرج عبدالرزاق في المصنف عن معمر عن إسماعيل بن أمية عن نافع قال : كان ابن عمر إذا اشترى شيئاً مشى ساعة قليلاً ليقطع البيع ثم يرجع . راجع المصنف ٥١/٨ .
وأخرج مسلم في صحيحه من رواية ابن أبي عمر أن نافع قال : فكان إذا بايع ـ يعني ابن عمر ـ رجلاً فأراد أن لايقيله قام فمشى هنية ثم راجع إليه . انظر صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، الحديث رقم ٤٥ (١٥٣١) ج ١١٦٣/٣ ، ١١٦٤ .
وأخرج البخاري في الصحيح من رواية سالم عن عبدالله بن عمر قال : بعت من أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه مالاً بالوادي بمال له بخيبر ، فلما تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع ، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » . انظر الفتح ٣٣٤/٤ ، ٣٣٥ ، كتاب البيوع ، باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع ؟ الحديث رقم ٢١١٦ . وقد سبق للمؤلف ذكر مسألة حمل الصحابي لما رواه على أحد محامله ، وتمت الإشارة إليه هناك . فانظر الصفحة (٢٣٥) ، والهامش رقم(١)من هذه الصفحة .
وقد ذكر العلائي في إجمال الإصابة (٨٨) هذا المثال الذي يذكره كثير من الأصوليين ، وردّه بقوله « الظاهر من قوله ﷺ « حتى يتفرقا » التفرق بالأبدان ولا إشعار له بالتفرق بالأقوال ؛ فضلاً عن أن يكون احتمال كل منهما على السواء » . وراجع المغني لابن قدامة ٥٦٣/٣ ، ٥٦٤ . (طباعة مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٤٠١هـ) .

(٣) راجع اختيار الإمام الشافعي في مختصر المزني ـ ضمن الأم ـ ٧٥/٨ ؛ حيث ذكر حديث ابن عمر ، ثم قال : وبه نأخذ . وذكر أن هذا هو قول أكثر العلماء من أهل الحجاز، وقول أكثر أهل الآثار في البلدان .

الصحابي إذا كان هو الراوي له ، فأمّا إن لم يكن هو فلا يرجع بقوله[١].
والصحيح عندنا : أن لايرجع بقوله ؛ وإن كان هو الراوي ، أو غيره ، وإنما يجب الاجتهاد فيه ؛ إلا أن يقول : علمت ذلك من فعل الرسول ﷺ أو وقفني عليه ، ونحو ذلك[٢].على أنه لو وجب الترجيح بقول ابن عمر لكان إنما يجب مع تقاوم الاحتمالين وتساويهما ؛ فإذا لم يتقاوما لم يرجع بقوله . والمعتل بهذا يريد أن يرجع بقول الصحابي أضعف القياسين ، وذلك باطل . على أنه لو قيل : يجوز ترجيح [أحد][٣]الاحتمالين على الآخر بقول الراوي ؛ لمشاهدته التنزيل ، ومعرفة أسبابه لم يجز أن يرجع أحد القياسين بقوله ؛ إذا لم يعلم أنه قاله بخبر ؛ وإن كانا متساويين ، فكيف به إذا أراد[*] الأضعف منهما؟ بقوله[٤]؛ فافترقت الحال في ذلك من كل وجه . فإن قيل : أفليس قد عوّل الشافعيُّ على العمل بأضعف القياسين في بيع الحيوان بالبراءة من عيب ؛ لأجل قول عثمان رضي الله عنه بذلك[٥]. قيل له : ليس قوله في ذلك حجةً ؛ فإن كان إنما رجع بنفس قول عثمان

---

(١) راجع الإحكام للآمدي ١١٥/٢ ، البحر المحيط ٣٦٧/٤ ، فواتح الرحموت ـ مع المستصفى ـ ١٦٢/٢ ، العدة ٥٨٣/٢ ، ٥٨٤ ، المسودة ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) راجع كلام المصنف هذا بعبارة قريبة مما هنا في المستصفى ٢٧٣/١ ، ٢٧٤ .

(٣) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق ، وقد أشير في الأصل إلى وجود سقط في الكلام ولم يحدد هذا السقط ، ولعل المثبت هو الأقرب للسياق .

(*) نهاية ٧٠ / ب .

(٤) في الأصل جاءت العبارة هكذا « فكيف به إذا أراد بقوله الأضعف منهما بقوله » فكرر كلمة « بقوله » مرتين ولامعنى لهذا التكرار ، وقد شُطِبَ جزء من هذه الكلمة في موقعها الأول .

(٥) راجع هذه المسألة عند الإمام الشافعي في مختصر المزني ـ ضمن الأم ـ ٨٤/٨ ، وراجع المستصفى ٢٧٤/١ ، وقد ذكر أنه قال بذلك لقول عليٍّ رضي الله عنه في مسألة البراءة ، وقال بأضعف القياسين في مسألة تغليظ الدية في الحرم لقول عثمان رضي الله عنه . لكن مافي المزني نص على أن قضاء عثمان رضي الله عنه بالبراءة هو المستند في هذه المسألة .

فقد أخطأ[١] ، وإن كان لم يعمل بذلك ولكنه ترك القياس بقوله ؛ على ماكان يعتقده من وجوب تقليد الأئمة فيما حكموا به فقد أخطأ أيضاً[٢] . وقد قال كثير من أصحابه : إنه لم يرجع بقوله ، ولكن اتبع حكمه[٣] ؛ لأن رأيه كان ترك القياس بحكم الأئمة . وقد بينا أن ذلك غيرُ واجب[٤] .

* * * * * * * * *

(١) حكم المؤلف بالتخطئة ـ هنا ـ مبني على أمر ذهني ؛ وهو افتراض عدم وجود الحجة ، وكان الأولى به تتبع أقوال مثل هذين الرجلين الذين منهما ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد أئمة الأمة البارزين وأن يبحث عن مستند الحكم عندهما ، ثم يجتهد بعد ذلك على ضوء مايؤديه إليه اجتهاده ، أمّا أن يخطئ لاحتمال عدم وجود المستند فتلك جرأة فيها نظر .

(٢) تخطئة المؤلف للإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ إن كان قد ترك القياس لاعتقاده وجوب تقليد الأئمة فيما حكموا به يعارض ماسبق من تخريج المؤلف لحديث « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ » ؛ حيث ذكر المؤلف أحد محامل الحديث بقوله « ويحتمل أن يكون أراد بذلك الأمر لمن بعد الخلفاء من أهل عصرهم ومن بعدهم من الحكام وغيرهم بالتزام أحكامهم وترك التعرض لنقضها . وهذا مالابد من حمل الخبر عليه » فإذا كان هذا المحمل لازماً في نظر المؤلف لمن بعد الخلفاء من حكام وغيرهم فكيف يجزم بتخطئة الشافعي إن كان قد سلك هذا المسلك . راجع نص كلام المؤلف المذكور في الصفحة (٢٤٩). من هذا الكتاب .

(٣) للمعارض أن يقول : ومالفرق بين الأمرين ؟ فهو إذا اتبع حكمه فإنما اتبعه لمرجح ظهر له ، ونتيجة القولين واحدة . بل قد يكون الاتباع أشدّ من الترجيح ؛ لأن الترجيح يصاحبه اجتهاد المرجح ، أما الاتباع فمفهومه خلوه من ذلك .

(٤) راجع كلام المؤلف في ماأشار إليه في الصفحة ٢٥٥ ، ومابعدها ، من هذا الكتاب .

فصل ، في ذكر أقاويل الشافعي ـــ رحمه الله ـــ ، وتفريعاته على قوله بتقليد الصحابة ، وتقديم قول الأئمة وقول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ ، ومايتصل بذلك[١]

وأول مانقول فيه : أنه إذا أوْجَبَ تقليدَ الصحابي ،أوالأئمة منهم فلا وجه لقوله : أقول بقول الصحابي ؛ إذا كان معه قياس[٢]؛ لأنه إن كان يوجب تقليد الصحابي ـ وإن خالف قوله موجب القياس ـ فلا وجه لإيقاف[٣] الأخذ بقوله على مضامة القيـــاس إيّاه[٤] ، وإن كان يـــرى الأخذَ بالقياس ؛ لأنه هو الحجة عنده : فلا وجه أيضاً لإيقاف العمل على مضامة قول الصحابي له . فإن قال قائلٌ : أراد بذلك أنّ الصحابة إذا اختلفت على قولـــين ؛ وكان مع أحد[*] القولين قياسٌ يعضده أخذ بما يعضده القياس ، وترك الآخر ، ولولاالقـــياس لم يأخذ به .يقـــالله: إطلاق قوله : إنه يُعمل بقول الصحابي إذا كان معه قياس يوجب ذلك إن كان معه قول يخالفه ،وإن لـم يكن ثَمّ قول يخالفه فلا وجه لتخصيصه ،ولأنه كان قوّى

---

(١) راجع هذا المبحث في : البحر المحيط ٦/٦٥ ، ومابعدها ، ٧١ ، ومابعدها ، المستصفى ١/٢٧١ .

(٢) يشير بهذا إلى ماورد في الرسالة ص :٥٩٧ ، ٥٩٨، من قوله « قلت : إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولاسنة ولاإجماعاً ، ولاشيئاً في معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس » . وقد تقدمت مناقشة فهم كلامه هذا على أنه يقول به إذا كان معه قياس ، وقلت هناك : إنه يمكن أن يفهم قوله هذا على أن المصادر عنده هي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس الجلي وقول الصحابي المعضود بالقياس، ثم يليه قول الصحابي المجرد من أي عاضد، وتقدم سياق كلام الإمام الشافعي في أكثر من موطن . فانظر ماسبق في الصفحة (٢٣٢) والهامش رقم (٢) من الصفحة نفسها .

(٣) رسمت هذه الكلمة هنا ، وفيما سيأتي بلفظ « لايقاف » ، وكتبت في الهامش بلفظ « مضافه » ولامعنى لها هنا والمثبت هو المناسب للسياق .

(٤) هذا الاعتراض يتوجه على الشافعي لو سلم أن مفهوم النص المذكور في الرسالة هو مايريده المؤلف ، وغيره ممن حمله على هذا المحمل ، لكن إذا حمل على أنه مما يدخل في المنفي لم يرد عليه هذا الاعتراض ، كما سبق بيانه في الهامش رقم (٢)من الصفحة رقم (٢٣٢) .

(*) نهاية ٧١ / أ .

وجوب تقليد الصحابي وترك القياس ؛ فلا وجه لاعتباره مع قوله بالقياس ؛ وإن كان قوياً وجب اتباع القياس . فيجب أن يعمل به إن انفرد عن قول الصحابي . وكان الشافعي يقول : إنّ الصحابة إذا اختلفت ، وتعارضت أقاويلُها فإن الأخذ بقول الأئمة منهم أولى ، فإن اختلفت الأئمة فالأخذ بقول أبي بكر ، وعمر أولى ؛ لموضع فضلهما في العلم والسابقة ، وحث الرسول ﷺ على الاقتداء بهم[1]، وقوله « أصحابي كالنجوم »[2] الخبر . ثم قوله بعد ذلك : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي »[3] ؛ فخص الخلفاء بعده ، ثم قال : « اقتدوا باللذين من بعدي »[4] ؛ فخص أبا بكر ، وعمر ـ رضي الله عنهما ـ . وقد بينا نحن تأويلَ هذه الأخبار ، ومنعَ التقليد للأئمة منهم فمن دونهم[5]. وقال الشافعي ـ على ماحُكي عنه ـ : وإنما كان قول الأئمة أولى أن يؤخذ به لأجل أن أقاويلهم أقربُ إلى الظهور ، وتوفر دواعي الناس على نقلها ، وحفظها ، وليس هذا حال غيرهم من الناس[6]. فيجعل ظهورُه دلالةً على أنه أقوى في النقل مما يروى عن غيرهم . ولقولهم : بأنه يجب(*)له في مستقر العادة أن يعلمه الكل، وليس ذلك

---

(١) راجع كلام الإمام الشافعي بعبارة قريبة مما هنا في الأم ٨/٢٦٥ ، وعبارة المؤلف توحي بأنه كان يعني قوله في القديم ، والصحيح أن هذا النص مما قاله في الجديد ؛ لأن الأم من جديد كلامه ـ رحمه الله ـ . وراجع إجمال الإصابة :٣٨ . وقد أشير في الأصل بحرف « ط » فوق قوله « بهم » ولعله يريد التنبيه على وجود اختلاف بين الضمير ومرجعه ، وأن الأولى أن يقول « بهما » .

(٢) سبق تخريج هذا الخبر ، وبيان ماقيل فيه ، وأن جميع الطرق التي ورد منها غير صحيحة .فانظره في الصفحة (٢٤٩) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريج هذا في الصفحة (٢٤٨)من هذا الكتاب .

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في الصفحة (٢٢٠) من هذا الكتاب .

(٥) راجع ماأشار إليه من البيان في الصفحة (٢٥٠) ومابعدها من هذا الكتاب .

(٦) راجع مانقل عن الإمام الشافعي من تعليل للأخذ بقول الخلفاء الأربعة ، وتقديم قولهم على قول غيرهم في البحر المحيط ٦/٦٥ ، ٦٦ ، وقد أشار إلى ما ذكره المؤلف ، كما ذكر عنه أن سبب ذلك ورود النص فيهم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » . وراجع ماذكره المؤلف بعبارة قريبة مما هنا في الأم ٧/٢٦٥ .

(*) نهاية ٧١ / ب .

بواجب في قول غيره[١].

قالوا[٢]: وإن كان قولُ الإمام مما قد حُكم ، وقُضي به كان الحرص على حفظه أشد ، والانتشار والظهور في الناس أظهر ؛ فيجب لذلك قوته[٣]. وقال في مواضع أخر : بل يجب الترجيح بقول الأعلم والأكثر منهم ؛ واعتل لوجوب الترجيح بقول الأكثر بأنه يجب قياسُ كثرة القائسين على تقويته بكثرة رواة الخبر ، وكما يجب ترجيح إلحاق الفرع بأحد الأصلين بكثرة شبهه به . قال : وإنما يجب أيضاً الترجيح بقول الأعلم ، الأفضل في العلم ؛ لأن فضله فيه يقوي اجتهاده ، والطريق الذي به صار إلى ماذهب إليه ، ومن قَصَّر عن رتبته أقرب إلى التقصير والإهمال ، والخطأ فيه[٤] . وكل هذا عندنا غيرُ صحيحٍ ؛ لأنه تفريع على صحة القول بالتقليد . وقد تكلمنا على فساد هذا الأصل . فقول الإمام ومن ليس بإمام منهم ؛ وقول الأئمة ، وأبي بكر ، وعمر ، وغيرهم سواء .وقول الأعلم ومن دونه سواء ؛ فلا يجب الترجيح بشيء من ذلك[٥]. وحمل الترجيح ـ بكثرة القائلين بالقول ـ على الترجيح بكثرة رواة الخبر ، وكثرة شبه الفرع بأحد الأصلين قياسٌ يؤدي

---

(١) كذا جاء النص في الأصل ، ولو كان بلفظ « غيرهم » لكان أنسب للسياق المتقدم الذي بني عليه الكلام ؛ لأن المراد غير الخلفاء الأربعة .

(٢) قوله هنا « قالوا » وقبلها قال « ولقولهم » يظهر أن الضمير فيهما راجع إلى الحاكين عن الإمام الشافعي المشار إليهم بقول المؤلف « وقال الإمام الشافعي ـ على ما حكي عنه ـ » .

(٣) كذا جاء النص في الأصل ، وهو غير منسجم ، ولو كان بلفظ « فيجب لذلك تقويته » أو « فتجب لذلك قوته » لكان أنسب للسياق ، وأكثر إنسجاماً مما هو عليه .

(٤) راجع الكلام حول هذا المعنى بعبارة قريبة مما هنا في شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٧٥٠ ، ٧٥١ ، وراجع كذلك البحر المحيط ٦/ ٦٦ .

(٥) راجع ماأشار إليه المؤلف في الصفحة (٢٣٥) من هذا الكتاب .

إلى غالب الظن ، ولايستعمل في مثل هذه الأصول ؛ لأن العمل بالخبر ، والقياس في أعيان المسائل يقع بغالب الظن . وهذا ليس ببعيد ؛ إذا صح القولُ بالتقليد .

فإن قيل: فَلِمَ يجبُ ترجيحُ الشهادة على مايعارضها بكثرة الشهود ؟ قيل: لأجل أن العمل بالشهادة يقع(*)بالعلم ، والقطع ، والعمل القياس والخبر في عين مسألة ، وقضية يقع بغالب الظن[1] ؛ فافترق الأمران . ويمكن الاعتراض على هذا الفرق بأن يقال : العمل بالقياس والخبر إذا غلب على ظن العالم وجوب تعلق الحكم به يقع تابعا للعلم ؛ كالحكم بالشهادة ، فلا يفترقان .

واختلف قول الشافعي في الحكم والفتيا إذا ظهر في الصحابة ، وانتشر في الأخذ بأيهما أولى ؛ فقال تارة ـ على ماحكى عنه ـ : الأخذ بالفتيا أرجح ، وأولى وقال تارة : بل الأخذ بالظاهر من الحكم أولى ؛ واعتَلَّ لتقديم العمل بالفتيا ـ إذا ظهرت ـ بأن العادة جارية بخلاف المُفتِي ، وترك الامتناع من مخالفته ، وإظهارها ؛ فإذا انتشرت في الصحابة ، ولم يقع خلافٌ لها صارت إجماعاً منهم ، ووجب ترجيح الأخذ بها . وليس هذا حال الحكم ـ إذا ظهر ـ ؛ لأجل أنّ عادتهم كانت الإمساك عن مخالفة الحكم ، وإظهارَ معارضته فيه . فيجوز أن يكون منهم المخالف عليه ؛ وإن لم يكن منه إظهار الخلاف[2]. ولأنه روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه أمسك في إخبار عمر ـ عليه السلام ـ بقوله

(*) نهاية ٧٢ / أ .

(١) للمخالف أن يقول : لايسلم أن الشهادة تقع بالعلم والقطع ؛ لأنها مهما كثر الشهود فإن العمل فيها بغالب الظن ، ولايجزم أحد بالقطع بما تضمنته شهادة الشهود ؛ لأحتمال الكذب فيها ، واحتمال الوهم والزلل ؛ فكيف يحكم بالقطع مع احتمال وقوع هذه الصوارف ـ لما تضمنته ـ عن الحقيقة ؟

(٢) راجع مثل هذا الكلام في البحر المحيط ٧٣/٦ ، وفي المستصفى ٧٢/١ ، وفي المجموع للنووي ١٠٠/١ ، ١٠١ .

في المرأة التي أجهضت حتى ناشده ليقولن[1]. وأنّ علياً قال ـ أيضاً ، في وقت عمر ـ : كنت أرى وأجدُ في نفسي جوازَ بيع أمِّ الولد ، ولكني كرهت مخالفته على ذلك ، والآن فأنا أرى بيعهن[2] ؛ ولأن الحكم يختص من حكم عليه فيه وحده ، ولايعم له ، وغيره ، والفتيا أمر يعم كلّ مستفت ، وكلّ عالم على

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ، (في باب من أفزعه السلطان ٤٥٨/٩ ،٤٥٩ ، الأثر رقم ١٨٠١٠) عن الحسن قال :أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها، فأنكر ذلك فأرسل إليها ، فقيل لها : أجيبي عمر ، فقالت : ياويلها مالها ولعمر. قال : فبينا هي في الطريق فزعت فضربها الطلق فدخلت داراً فألقت ولدها فصاح الصبيّ صيحتين ثم مات ، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء إنما أنت والٍ ومُؤدب . قال : وصمت عليّ ، فأقبل عليه فقال : ماتقول ؟ . قال : إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم ، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك ، أرى أن ديته عليك ؛ فإنك أنت أفزعتها ، وألقت ولدها في سببك. قال : فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش .. » .

وذكره ابن حجر في تلخيص الحبير ٤٢/٤ ، الحديث رقم ٦٨ . وقال : منقطع بين الحسن وعمر . وذكره ابن عبدالبر في الجامع ٨٤/٢ ، عن عمر ، دون أن يذكر له سنداً .

(٢) قصة رأي علي بن أبي طالب في أمهات الأولاد رويت من عدة طرق وبألفاظ متعددة منها : ماذكره علي المتقي في كنز العمال ٣٤٦/١٠ ، الحديث رقم ٢٩٧٤٤ ، عن الحكم بن عتبة أن علياً خالف عمر في أم الولد أنها لاتعتق إذا ولدت لسيدها ، ورمز له بأنه عند البيهقي في شعب الإيمان .

وذكره كذلك بلفظ آخر في الحديث رقم ٢٩٧٤٥ عن عبيدة السلماني قال : سمعت علياً يقول : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لايبعن ثم رأيت بعد أن يبعن . قال عبيدة : قلت له : رأيك في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك . وبهذا اللفظ أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢٩١/٧ ، الحديث رقم ١٣٢٢٤ . كما أخرج الحديث الأول من رواية محمد بن عبدالله عن الحكم بن عتبة ، الحديث رقم ١٣٢٢١ . وأخرج حديث عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنهما البيهقي في السنن الكبرى ٣٤٨/١٠ ، كما أخرج البيهقي رحمه الله حديثاً آخر عن الشعبي عن عبيدة قال : قال علي رضي الله عنه : ناظرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بيع أمهات الأولاد فقلت : يبعن ، وقال : لايبعن .فلم يزل عمر يراجعني حتى قلت بقوله ، فقضى بذلك حياته ، فلما أفضى الأمر إليّ رأيت أن يبعن ، سنن البيهقي ٣٤٣/١٠ .

وقد ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير ٢٤١/٤ حديث أبي عبيدة السلماني ، ثم قال : وهذا الإسناد معدود في أصح الأسانيد ؛ يعني إسناد عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني . وذكر ابن كثير في تحفة الطالب أن حماد بن زيد روى عن أيوب السختياني عن ابن سيرين عن عبيدة أن علياً كتب له ولشريح يقول : إني أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون ، يعني في أم الولد ، حتى يكون الناس جماعة ، أو أموت كما مات صاحباي . تحفة الطالب :١٧١ ، الحديث رقم ٥٥. وقد ذكرابن‌حجر هذه الرواية في فتح‌الباري ٧٣/٧ .

قول(*) من يقول : يجوز تقليد العالم . ولاداعي لغير من حكم عليه إلى الخوض في الحكم . والدواعي إلى إظهار الخلاف في الفتوى المبتدأة التي يفتي بها صاحبُها كُلَّ سائل عن ذلك الحكم تدعو إلى إظهار الخلاف عليها ؛ فوجب لذلك ترجيح الظاهر من الفتيا على الظاهر من الحكم .

واعتل لوجوب ترجيح الحكم على الفتيا : بأن أحكامهم يجب انتشارُها في العادة ، والتحدُّثُ بها وجميع[1] العلماء ، والتشاور فيها ؛ فهي لذلك إلى الظهور أقرب ، وعن امتناع وقوع الخطأ فيها مع التشاور في إمضائها أبعد ؛ فوجب لذلك ترجيح العمل بما شُهر فيها على العمل بما ظهر من الفتيا[2]. والذي[3] حكيناه من اعتلاله للقولين متقاوم، وإنما يقع هذا التفريع ، وطلب الترجيح مع سلامة القول بوجوب التقليد للصحابة ، وثبوته ، فأمّا إذا كنا قد دللّنا على منعه فسواءٌ في ذلك الحكم والفتيا، وسواءٌ ظهر خلافٌ عليه أو لم يظهر ، وسواء قول الأئمة والرعية ، وقول الأعلمُ ومن دونه ؛ على مابيناه من قبل[4].والواجب على من قال : إنَّ الحَقَّ في واحد من أقاويل المختلفين أن يجعل الحكم والفتيا إذا ظهر،وانتشر[5]

(*) نهاية ٧٢ / ب .

(١) كذا جاءت هذه الكلمة ويبدو أن ثمة سقط كلمة في الكلام وأن صحته « والتحدث بها بين جميع العلماء » ، أو أن جميع محرفة عن « جمع » أي جمع العلماء والتشاور فيها . وقد يكون المثبت صحيحاً على أن الواو للمعية ؛ أي والتحدث بها مع جميع العلماء .

(٢) راجع هذا التعليل بعبارة قريبة مما هنا في البحر المحيط ٧٣/٦ ، المستصفى ٢٧٢/١ ، المجموع للنووي ١/ ١٠٠ ، ١٠١.

(٣) في الأصل كررت كلمة « والذي » مرتين ؛ إحداهما في الصلب ، والأخرى في الحاشية ، ويبدو أن هذا سهو من الناسخ .

(٤) راجع ماأشار إليه في الصفحة (٢٣٥) وفي الصفحة (٢٦٣) من هذا الكتاب .

(٥) كذا جاء النص ولو كان بلفظ « إذ ظهرا وانتشرا » بالتثنية لكان أنسب للسياق .ومثل ذلك ماورد في ص ٢٦٤ .

ولم يوجد من الأمة إنكار لهما : وعلم مع ذلك إقرار الجميع من الأمة لهما ، والرضى بهما ، والتسويغ لهما ؛ أن يجعلهما حجةً يجب اتباعها ؛ لأن في الرضى بهما دلالة على أنهما حق ؛ إذ لو كانا باطلين لأنكرت ذلك الأمة ، أو بعضها . وإذا كانا[*]حقين فما عداهما باطل يجب اجتنابه ، والحق الذي أقروه ورضوا به يجب اتباعه ، والأخذ به . وهذا مالابد منه مع القول بأن الحق في واحد . فأمّا على قول من يجعلُ كل مجتهد مصيباً فإنه لايلزمه ذلك ؛ على مابيناه من قبل[1]. وهذه جملةٌ من الكلام في التقليد ، كافية إن شاء الله .

* * * * * * * * *

(*) نهاية ٧٣ / أ .

(١) راجع ماأشار إليه في الصفحة (٦٨ ، ٦٩) من هذا الكتاب .

باب القول في ذكر صفة العالم المفتي الذي يسوغ له الفتيا في الأحكام[١]

والذي يجب كونه عليه من الصفات : أن يكون عارفاً بنصبة[٢] الأدلة ، ومايكون منها دليلاً بقضية العقل ،[٣] وطريق الإيجاب ، وماهو متعلق بمدلوله تعلقاً لازماً[٤]، ومايدل منها بطريق المواضعة ؛ نحو تواضعهم على دلالات الألفاظ[٥] وماجعله الشرع دليلاً على الأحكام ؛ ولو لا ورودهُ بذلك لم يكن دليلاً ؛ لأنه بمعرفة ذلك يتمكن من الوصول إلى العلم بأحكام الشرع ، وأنها مشروعةٌ من قبل الله سبحانه الذي تعبد خلقه به ، وأنه يحكم ـ إذا كان حاكماً ـ ، ويفتي بما يعلم أنه حكم الله عليه ، وأنه مشروع للمحكوم عليه ،وللمستفتي العملُ به ولن يصل إلى

---

(١) راجع هذه المسألة في : التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٣٢ ، مقدمة المجموع للنووي ٧٥/١ ، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان : ١٣ ، ومابعدها . أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ـ ضمن فتاوى ومسائل ابن الصلاح ـ ٢١/١ ومابعدها ، البحر المحيط ٣٠٥/٦ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٣٣/٢ ، الإحكام للآمدي ١٦٢/٤ ، المحصول ٢١/٦ ، البرهان ١٣٣٠/٢ ، المستصفى ٣٥٠/٢ ، إحكام الفصول للباجي : ٧٢٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٣٧ ، المعتمد ٣٥٧/٢ ، العدة ١٥٩٤/٥ ، التمهيد ٣٩٠/٤ ، روضة الناظر ٩٦٠/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٥٩/٤ ، كشف الأسرار ١٥/٤ ، تيسير التحرير ١٨٠/٤ . وراجع كذلك الرسالة ٥٠٩ ـ ٥١١ ؛ حيث ذكر الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ جملة من الشروط في غاية الجودة .

(٢) أي إقامة الأدلة . جاء في لسان العرب (٧٦٠/١: نصب) مانصه : « والنصب إقامة الشيء ورفعه . قال ثعلب : لايكون النصب إلاّ بالقيام ، وقال مرة : هو نُصْبُ عيني ، هذا في الشيء القائم الذي لايخفى عليّ وإن كان ملقى

(٣) كدلالة الأثر على المؤثر ، والمصنوع على الصانع .

(٤) كتعلق النهار بالضوء ، والليل بالظلمة . راجع في هذا كتاب تسهيل المنطق الصفحة : ١٠، ومابعدها .

(٥) هذا على القول بأن اللغة اصطلاحية ، تواطأ الناس وتواضعوا على دلالة هذا اللفظ على هذا المعنى ثم تتوقلت بذلك . لكن هناك جمع من العلماء يرون أنها توقيفية من الله تعالى بدليل قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ﴾ الآية ، وهناك من يرى أن منها ماهو توقيفي ومنها ماهو اصطلاحي . وأيّاً كان الأمر : فالمعرفة بدلولات الألفاظ سواء قيل بأنها توقيفية أو من باب المواضعة والاصطلاح أمر لابد منه للعمل بدلول النصوص وتنزيلها على حقائقها . راجع الكلام في هذه المسألة في: الخصائص لابن جني ٤٠/١ ، = =

معرفة ذلك إلاَّ بعد معرفة حدث العالم ، وإثبات محدثه تعالى ، وأنه على مايجب كونه عليه من صفاته ، وأنه مُتَعَبِّدٌ بالشرائع على ألسن رسله ، ولن يعرف كونُ الرسول رسولاً لله(*) إلاَّ بعد النظر في معجزاته ، ووجه كونها دلالةً على صدقه . ولايصح منه العلم بذلك أجمع حتى يكون عارفاً بالأدلة ، ونصبتها[1] ، ووجوب بناء النظر فيها بعضه على بعض ، وبناء العلوم الحاصلة عنده ، ومتى لم يكمل ذلك ، ويتقدمُ علمه به لم يصل إلى العلم بالله سبحانه ، وبصدق رسله ، وأنه سبحانه مُتَعَبِّدٌ بهذه الأحكام . ولهذه الجملة تفصيل قد ذكرناه ، وشرحناه في كتب أصول الديانات[2]. ثم يجب بعد ذلك أن يكون عارفاً بأحكام الخطاب[3]، ومواقع الكلام ؛ وموارده ، ومصادره ، ومحتمله ، وغير محتمله ، ووجوه احتمالاته[4]، وعامه ، وخاصه[5]، ومجمله

== ومابعدها ، المزهر ١٦/١ ، ومابعدها ، الصاحبي : ٩٠٦ ، المستصفى ٣٢٨/١ ، الإحكام للآمدي ٧٤/١ ، البرهان ١٧٠/١ ، المنخول : ٧٠ ، حاشية البناني ٢٦٩/١ ، ومابعدها ، المحصول ١٨١/١ ، ومابعدها ، مختصر المنتهى ١٩٣/١ ، ومابعدها ، التمهيد للأسنوي : ١٣٧ ، شرح اللمع للشيرازي ١٧٦/١ ، العدة لأبي يعلى ١٩٠/١ ، المسودة : ٥٦٢ .

(*) نهاية ٧٣ / ب .

(١) في الأصل رسمت هذه الكلمة كما هو مثبت « نصبتها » ، لكن أشير فوقها إلى أن ثمة خطأ في الكلمة دون ذكر شيء آخر . والمثبت لايظهر فيه وجه للخطأ .

(٢) راجع شيئاً مما أشار إليه المؤلف في كتابه الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ص :٢٨، ٢٩ ، ٩٢، ومابعدها ، وكتابه تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل : ٤١ ، ومابعدها ، ١٢٧ ، ومابعدها ، ١٥٦ ، ومابعدها .

(٣) أحكام الخطاب تشمل أحكام الخطاب من الناحية البيانية ، وهي الأنواع التي ذكرها المؤلف في معرض حديثه هنا ، كما تشمل أحكام الخطاب من الناحية التكليفية ومايفيده من طلب أو كف أو إباحة .

(٤) اللفظ الوارد بخطاب الشارع قد يكون محدداً لمعنى لايحتمل سواه ، وقد يكون محتملاً لأكثر من معنى ؛ فيلزم المجتهد أن يبحث عن المراد باللفظ في الموقع الذي ورد فيه ؛ فقوله تعالى ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ﴾ (طه :١٣٢) لايحتمل أكثر مما يفيده ظاهر اللفظ من الأمر بأمر الأهل بالصلاة وقصر نفسه عليها وملازمتها . أما قوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ (البقرة : ٢٢٨) فإن لفظ القرء يحتمل الحيض كما يحتمل الطهر . راجع تفسير القرطبي ١١٣/٣ .

(٥) فقوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ البقرة ٢٣٤) = =

ومفسره[١] ، ومحكمه ، ومتشابهه[٢] ، ومطلقه ، ومقيده[٣] ، ونصه ، وصريحه ، ومفهومه ، ولحنه[٤] ، ومايقال : إنه دليله[٥] ، والفرق بين ذلك[٦] ، وبين مكنيه ،

= عامة في كل متوفي عنها . وقوله تعالى ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملن ﴾ (الطلاق : ٦٥) مخصصة لعموم الآية الأولى .وهكذا .

(١) فقوله تعالى ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم لهن إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ فإن قوله « أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » مجمل عند بعض العلماء ؛ لتردده بين الزوج والولي . كما أن قوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ مجمل بينه بقوله تعالى ﴿ صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ﴾ (البقرة : ٦٧ ، ٦٩) .

(٢) فقوله تعالى ﴿ وماكان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾ (الأحزاب :٥٣) محكم منصوص على تأبيده ، وقوله تعالى ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ « فحم » هنا من المتشابه عند كثير من العلماء .

(٣) فقوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ (المجادلة :٣) مطلق يشمل أي نوع من أنواع الرقاب ، أما قوله تعالى ﴿ وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ (النساء :٩٢) فهو مقيد بنوع من أنواع الرقاب ؛ وهي المؤمنة .

(٤) فقوله تعالى ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ (البقرة :٢٧٥) دلّ بنصه الصريح على التحريم للربا والتحليل للبيع ، أما قوله عليه الصلاة والسلام « وفي صدقة الغنم في سائمتها إذ كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ». (صحيح البخاري ومعه فتح الباري ٣١٧/٣) ؛ فإن نفي الزكاة عما عدا السائمة مما فهم من نص هذا الحديث . والبعض من العلماء لايفرق بين الفحوى واللحن ؛ فكلاهما من مفهوم الخطاب في حين يفرق آخرون بينهما بأن الفحوى هي تنبيه اللفظ إلى الحكم واللحن مالاح من اللفظ ، والبعض يرى أن الفحوى أقوى من اللحن؛ فالفحوى مادل على ماهو أقوى ؛ كما دلّ النهي عن التأفيف للوالدين على منع الضرب ، والضرب أقوى ، واللحن مادلّ على مثل المنطوق به ؛ كما دل حديث السائمة على نفي الحكم عن مثلٍ للمنصوص عليه في الهيئة والتسمية . راجع مختصر المنتهى ١٧٢/٢ ، وتفسير النصوص ٦٠٨/١ ، ٦٠٩ ، ومابعدها ، وإرشاد الفحول : ١٧٨ ، التلخيص (القسم الأول : ٦٢٤/٢) .

(٥) يشير بهذا إلى مايسمى عند كثير من الأصوليين بدليل الخطاب ؛ وهو مفهوم المخالفة ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم ﴾ فالمفهوم من النص أن غير المتعمد لايشمله هذا الحكم ، وإنما قال المؤلف هنا : ومايقال : إنه دليله ، بصيغة التمريض ؛ لأنه لايرى الأخذ به . انظر التلخيص (القسم الأول ٦٢٦/٢ ، ومابعدها ، وراجع الكلام على هذه المسألة والخلاف فيها في : المستصفى ١٩١/٢ ، ومابعدها ، مختصر المنتهى ١٧٣/٢ ، الإحكام للآمدي ٦٩/٣ ، ومابعدها ، شرح تنقيح الفصول : ٥٣ روضة الناظر ٧٧٥/٢ ،. شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٣، ومابعدها .

(٦) يبدو أن قوله « ذلك » أي جميع ماتقدم من الشيء والمقابل له ؛ كمقابلة المقيد للمطلق والمفهوم للصريح أو المنطوق.

وصريحه[١]، وغير ذلك مما قد بيناه ، وشرحناه في باب البيان ، وأحكام الخطاب من هذا الكتاب ؛ فإنه بعلم ذلك يتمكن من معرفة المراد بالخطاب في الكتاب والسنة ، ومتى قصُر عن ذلك لم يصل إلى معرفته ، ولن ينال علم ذلك حتى يتحفظ من اللغة والنحو والإعراب مايتعلق بمعاني الآي ، والسنن المتضمنة للأحكام[٢].وإخلاله بما زاد على ذلك غيرُ مضر به في معرفة مُتَضَمَّن الكلام . ولو لم تسغ له الفتيا حتى يصير في علم اللغة والإعراب مثل الخليل[٣]، وسيبويه[٤].والمبرد[٥]لضاق

(١) فقول القائل : عبدالله كريم : صريح في المعنى المراد ، لكن قوله : عبدالله كثير الرماد : كناية عن كرمه ؛ لأنه دليل على إيقاد النار الموحية بالكرم . وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك » كناية عن الجماع ، راجع البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٠٠ ، شرح الكوكب المنير ١٩٩/١ .

(٢) ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ جملة من هذه الشروط في كتابه الإقليد ص : ٨٠، ومابعدها ، ثم قال بعد ذلك" ولايخفى أن مستندهم في اشتراطهم لهذه الشروط ليس نصاً من كتاب ولاسنة يصرح بأن هذه الشروط كلها لايصح دونها عمل بكتاب ولاسنة ، ولا إجماعاً دالاً على ذلك . وإنما مستندهم في ذلك هو تحقيق المناط » إلى أن قال : « فاشترطوا جميع هذه الشروط المذكورة ظناً منهم أنه لا يمكن تحقيق حصول العلم بالوحي دونها » وعقب على هذا بقوله « وهذا الظن محل نظر ؛ لأن كل إنسان له فهم إذا أراد العمل بنص من كتاب أو سنة فلا يمتنع عليه ذلك ، ولايستحيل أن يتعلم معناه ويبحث عنه هل هو منسوخ أو مخصص أو مقيد حتى يعلم ذلك فيعمل به » . الإقليد : ٨٢ .

(٣) الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي ، أحد أئمة العربية والأدب المتقدمين ، أخذ عنه جمع من مشاهير علماء اللغة كسيبويه والأصمعي . يقال :إنه أول من وضع علم العروض ، وجمع عليه أشعار العرب . توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٧٥هـ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٢٤٤/٢ ، معجم الأدباء ٧٢/١١ ، بغية الوعاة ٥٥٧/١ ، البداية والنهاية ١٦١/١٠ ، تاريخ العلماء النحويين : ١٢٣ .

(٤) عمرو بن عثمان بن قنبر ، المشهور بسيبويه ، أبو بشر أحد أئمة اللغة الكبار المتقدمين ، أخذ عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب ، وناظر الكسائي . له الكتاب في النحو ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٨٠هـ على اختلاف في هذا التاريخ . انظر ترجمته في : تاريخ العلماء النحويين : ٩٠ ، تاريخ بغداد ١٩٥/١٢ ، وفيات الأعيان ٤٦٣/٣ ، معجم الأدباء ١١٤/١٦ .

(٥) محمد بن يزيد بن عبدالأكبر بن عمير بن حسان بن سليم بن سعد . ينتهي نسبه إلى مالك بن عوف بن أسلم، أبو العباس المبرد ، الأديب ، اللغوي ، أحد مشاهير أئمة اللغة بعامة وفي بغداد بخاصة ، عايش ثعلب ، ودرس في جامع المنصور في بغداد : ممن أخذ عنه الزجاج ، أخذ عن = =

عليه[*] الأمر ، ولشغله التناهي في ذلك عن طرق ووجوه الأحكام ، والاجتهاد ، ولاوجه لقول من قال : وتلزمه معرفة الأسماء الشرعية ، والفرق بينها وبين اللغوية[١] ؛ لأنه ليس في الشرع أسماءً تخالف اللغوية؛ على ماشرحناه من قبل .

ويجب أيضاً عند كثير من أهل العلم أن يكون حافظاً لجميع كتاب الله عز وجل ، ومحيطاً بالسنن المتضمنة للأحكام . ولايبعد أن نكلفه من حفظ الكتاب ماتتعلق به الأحكام ، وماهو ناسخ ، ومنسوخ ، ويعلم تاريخ ذلك ؛ وإن لم يحفظ القصص ، والأمثال ، ومافيه من المواعظ ، والزواجر مما لايتعلق بحكم شرعي .

ويجب أيضاً أن يكون عارفاً بأحكام أفعال الرسول ﷺ وماقدمنا ذكره من مراتبها[٢] ، ومايجب اتباعه عليه منها ، ومالايجب ذلك فيه ، وكيف يكون الفعل منها بياناً لحكمٍ[٣]، وقولٍ لزم الأمة امتثاله[٤]، وماليس منها كذلك .

ويجب كونه عالماً بناسخ الخطاب ، ومنسوخه اللذين يتعلق بهما الأحكام

= المازني والسجستاني ، صنف كثيراً من الكتب منها : المقتضب في النحو ، الاشتقاق ، إعراب القرآن ، احتجاج القراء . توفى سنة ٢٨٥ ، انظر ترجمته في : تاريخ العلماء النحويين : ٥٣ ، تاريخ بغداد ٣/ ٣٨٠ ، وفيات الأعيان ٤/ ٣١٣ ، بغية الوعاة ١/ ٢٦٩ ، شذرات الذهب ٢/ ١٩٠ .

(*) نهاية ٧٤ / أ .

(١) يراد بالأسماء الشرعية الاسم المستعمل في الشرع على وجه لم يكن مستعملاً عليه في أصل وضع اللغة : كلفظ الإيمان : المراد به الإيمان بالله تعالى في الشريعة ، وهو في أصل اللغة موضوع لمجرد التصديق ، والزكاة التي هي التطهير في اللغة ، وفي الشريعة مخصوصة بعبادة معينة وهكذا . راجع في هذا : العدة لأبي يعلى ١/ ١٨٩ ، وراجع مناقشة القول بوجود أسماء في الشريعة خارجة عن قضية اللغة في التلخيص(القسم الأول ١/ ٢٠٩ ، ومابعدها) .

(٢) راجع هذا المبحث في التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ٢/ ٦٥٨ ، ومابعدها) .

(٣) كما في قوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » فهو بيان لحكم واجب وهو وجوب الصلاة . وكما في قوله عليه الصلاة « خذوا عني مناسككم » فهو بيان لأحكام الحج ، وكما بين عليه الصلاة والسلام القطع المنصوص عليه في الآية بفعله القطع من مفصل اليد اليمنى . وغير هذا كثير . راجع التلخيص (القسم الأول ٢/ ٦٧٢ ، ومابعدها) .

(٤) في الأصل رسمت بما يشبه « أمثاله » والمثبت أظهر .

دون مالايتضمَّنُ من ذلك حكماً . ومعنى النسخ ، وطريق العلم به ، وتصرف أحكام المتعارض من النصوص التي لايمكن بناء بعضه على بعض ، ومايمكن ذلك فيه ، وهل يكون أحدُ مايُمكنُ بناؤه دليلاً على الحكم ، أم يجب إيقافُه وتعارضُه والرجوعُ إلى غيره ؟ .وأن يعرف طرق البيانات ، ومايجوز(*) تأخيره منها ، ومالايجوز ذلك فيه . وأن يكون عارفاً بالإجماع والخلاف الذي يعتد به ، ومالا يعتد به منه ، وأين يحتج بالإجماع ، وأين لايسوغ التعلق به . ويعلم من فصول القول فيه مابيناه ، وتقصيناه في كتاب الإجماع من هذا الكتاب[1] .

ويجب أيضاً أن يكون عارفاً بما جُعل في الشرع طريقاً إلى إثبات الحكم : إمَّا بجهة النص ، أو بغالب الظن بعد الاجتهاد .

ويجبُ أن يكون عارفاً بالأخبار ، وطرقها ، ومراتبها ، والفصول التي بيناها في كتاب الأخبار من هذا الكتاب ، وغيره[2] ، وأن يكون مع ذلك عارفاً بوجوه القياس ، والاجتهاد ، وأحكام العلل ، وأين يجب أن تُعمَل ، وكيف يستدل على ثبوت العلة المقيس عليها ، أو على فسادها .

ويجب في الجملة أن يكون عارفاً بجميع أصول الفقه ، وأدلة الأحكام ، وماهو أولى بالتقدم فيها على ماتقدم ترتيبنا وتنزيلنا .

ويجب مع ذلك أن يتقي الله عز وجل ، ويخافه ، ويستعمل التحرز فيما يفتي به ، ويحكم ـ إن كان حاكماً ـ ، وأن يعتقد أنه مأثوم ، ومؤاخذ بالتقصير والتساهل في ذلك . ومتى لم يكن بهذه الصفات ؛ بل معروفاً بالتساهل ،

(*) نهاية ٧٤ / ب .

(١) راجع كثيراً مما أشار إليه هنا في التلخيص (الجزء الأخير : ١ ، ومابعدها) .

(٢) رجع ماأشار إليه المؤلف في التلخيص (القسم الأول ٢/٦٩٨ ، ومابعدها) .

والفسق ، ومايزيل العدالة ؛ لم يحل للعامي أن يستفتيه ، ويرجع إلى قوله[١].
ويجب أن يقول للمستفتي فيما يفتيه : هذا هو الواجب عندي ، وفي قولي ،فإن التزمته جاز لك ذلك[*] ،ولايحرم عليك الأخذُ بغيره ؛ إذا كانت مسألة قد اختلف العلماء فيها اختلافاً سائغاً . وإن كان مايفتيه به مما أجمع المسلمون على أنه وحده هو حكم الله الواجب دون غيره ، أو دلَّ على ذلك دليل قاطعٌ من غير جهة الإجماع : فالواجب عليه أن يبين وجوبه على المستفتي ، ولايرخص له في الأخذ بخلافه . ولايجب عليه أن يفتي العامي إذا استفتاه ، وأن يُعلِّم من طلب التعلم منه وإنما يتعين عليه فرض ذلك إن لم يكن في الإقليم الذي هو فيه مفتٍ ومعلّمٌ غيرَه ، أو علم ، أو ظن أن المستفتي ، والمتعلم لايتمكن من الاستفتاء والتعليم إلاّ منه[٢]. فأمّا إن قام بذلك غيرُه سقط عنه وجوبُه ؛ لأنه من فرائض الكفاية .

---

(١) راجع جملة هذه الشروط التي ذكرها المصنف في المجتهد في : البحر المحيط ١٩٩/٦ ، ومابعدها ، ٣٠٩ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٣٣/٢ ، ومابعدها ، الإقليد للشيخ الشنقيطي : ٨٠ ، ومابعدها ، البرهان ١٣٣٠/٢ ، ومابعدها ، التمهيد للأسنوي : ٥٣٠ ، روضة الناظر ٩٦٠/٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٥٩/٤ ، ومابعدها ، المستصفى ٣٥٠/٢ ، الإحكام للآمدي ١٦٢/٤ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٨٣١/٢ ، ومابعدها ، المنخول :٤٦٢ ، ومابعدها ، إرشاد الفحول : ٢٥٠ ، ومابعدها ، نهاية السول ٥٤٧/٤ ، ومابعدها ، ٦٠٩ ، كشف الأسرار ١٥/٤ ، تيسير التحرير ١٨٠/٤ ، ومابعدها ، العدة لأبي يعلى ١٥٩٤/٥ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٨/٢٠ ، ٢٠٩ ، التلخيص (الجزء الأخير : ٤٣٢ ، ومابعدها) ، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٢١/١ ، ومابعدها .

(*) نهاية ٧٥/ أ . وراجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمة ٧٩/٣٠ ، ومابعدها و٣٧٢/٣٥ ، ٣٧٣ .

(٢) إنما وجب في حقه في هذه الصورة لأنه أصبح فرض عين عليه بهذا التعين . راجع هذه المسألة في : البحر المحيط ٢٠٦/٦ ، ٢٠٧ ، شرح اللمع ١٠٣٥/٢ ، المسودة : ٥١٢ ، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ـ ضمن فتاوى ومسائل ابن الصلاح ـ ٤٥/١ ، تيسير التحرير ٢٤٢/٤ ، المجموع للنووي ٨٠/١ ، الفروع لابن مفلح ٤٣٣/٦ ، ٤٣٤ ، المختصر في أصول الفقه للبعلي : ١٦٨ .

ويجب أن يعَلمَ أنه لا يتـمكن من القطع على وجـوب الحكم على وجـه لا يسوغ الخلاف فيه إلا بأن يعـرفَ مواقعَ الأدلة ، ومايوصل منها إلى العلم والقطع ، ومايكون منها طريقاً إلى غالب الظن ، وأن ماهذه حالةُ منها يسوغ القول بخلاف موجبه [١]؛ إلاَّ أن يكون اجتهاداً أجمعت عليه الأمة وصارت إلى القــول به ؛ فيحرم عند ذلك خلافه لأنها قد تجمع بطريق الاجتهاد على القول ؛ على مابيناه من قبل . ولن يتم له معرفة وجوب العمل بالقياس ، واجتهاد الرأي حتى يكون عارفاً بالأصل الذي يقيس عليه ، وعالماً بثبوته ، وثبوت وجوب القياس على متضمنه [*]. والذي يُعْلمُ ثبوته قطعاً ماتضمنه نطق القرآن ، وتواترت به الأخبار ، ودلّ عليه دليلٌ قاطع - وإن لم يكن متواتراً - .

ثم لا يتم له القياس حتى يعلم أنه معلول ، ويعرفَ طريق التوصل إلى إثبات تعليل الأصل،ويعلمَ مشاركة الفرع له في تلك الصفة المعلق بها الحكم [٢] ، وأنَّ المطلوب بذلك غالبُ الظن والرأي ؛ وأن غلبة الظن دليلٌ على لزوم الحكم والفتيا بموجب الظن ؛ على مابيناه ، وشرحناه من قبل [٣]. وليس يَعلمُ

---

(١) هذا الذي ذهب إليه المؤلف بهذا الإطلاق محل نظر ؛ لأن مفهوم هذا الكلام أن ما لم يكن قطعياً فإنه يجوز العمل بخلافه وإن كان صحيحاً ، وهذا الذي لا يسلم ؛ فمفهوم القطعية عند كثير من المتكلمين يخرج وجوب العمل ، وعدم جواز المخالفة لمضمون أدلة صحيحة لا ينطبق عليها وصف القطعية حسب المصطلح عليه من معنى القطعية عندهم . فخبر الآحاد - كما يطلقون عليه ذلك - لا يفيد العلم والقطع ، وبالتالي فعلى هذا المسلك يجوز مخالفته ، وقد يكون هذا الخبر في غاية الصحة ، لكنه موصوف بهذا الوصف .

والحق : أن الحكم يثبت بثبوت دليله صحيحاً عن الشارع بصرف النظر عن الوصف الذي لحق به مما استحدث من الأوصاف ، وإذا صح الدليل عن الشارع فلا يجوز القول بخلاف موجبه وإن وصف بعدم القطعية حسب شروطها عند كثير من المتكلمين والأصوليين . راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/٢٥٩ .

(*) نهاية ٧٥/ ب .

(٢) وذلك كما يعرف القائس أن الخمر محرمة بنص شرعي ، وأن العلة فيها الإسكار . فيلحق بها مايشاركها في هذه العلة كالنبيذ - مثلا - .

(٣) راجع ما أشار إليه في الصفحة (٢٦٤ ، ٢٧٤) من هذا الكتاب .

وجوب ذلك عليه حتى يكون عالماً بورود التعبد بالقياس في الأحكام بالأدلة التي ذكرناها من قبل .

ويجب إذا كان ممن يقول بالعموم أن لا يقيس على آية ، أو سنة عامتين قد دخلهما التخصيص ؛ إلاّ بأن يعرف ماخُصّ منهما ؛ لأنه إن لم يعرف ذلك لم يأمن أن يؤديَهُ اجتهاده إلى أن يقيس على حكم المخصوص دون كلّ مابقي تحت الاسم ؛ لأن الواجب عليه المنعُ من القياس على ماخُصّ منه ، وله القياس على كل معنى ينتزعه من الباقي تحت الاسم [1] .

ويجب إذا كان ممن يقول بالوقف أو الخصوص[2] ألاّ يقيس على ماتحت اللفظ إلاّ بأن يعلم المراد به مما يلحقه الاسم والخصوص الذي قصد بعينه دون غيره ؛ وإلاّ كان مُقدِماً على القياس على ما لا يعلم أنه مرادٌ بالخطاب . وكل ذلك إنما

---

(١) فقوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ نص عام خصّ منه من سرق دون نصاب السرقة ، ومن سرق وليس مكلفاً ، ومن سرق ماليس محرزاً ؛ فالقياس هنا - إن وجد - فإنما يكون على الباقي دون المخصوص ؛ لأن خروج المخصوص بالمخصص عطل العمل به فمن باب أولى أن لا يترتب حكم لما قيس عليه .

(٢) المؤلف منذ أن قال « ويجب إذا كان ممن يقول بالعموم .. » إلى هنا لا يزال يتكلم عن قياس القائس بناءً على مذاهب العلماء في العموم . وللعلماء في هذه المسألة أربعة مذاهب : مذهب الجمهور : وهو أن الأصل في اللفظ العموم ، ولا يخرج منه شيء إلا بمخصص ؛ وهذا القول هو الذي أشار إليه المؤلف في قوله : « ويجب إذا كان ممن يقول بالعموم .. » . والمذهب الثاني : عكس هذا القول ؛ وهو أن الأصل الخصوص واللفظ حقيقة فيه مجاز في العموم ، وينسب هذا إلى البلخي والجبائي ، وهو الذي أشار إليه المؤلف هنا بقوله : « إذا كان ممن يقول بالخصوص » ؛ وهنا لا يجوز له أن يقيس دون أن يحدد هذا الخصوص الذي ينطبق عليه اللفظ ؛ وهل هو أقل الجمع أم واحد من أفراده ؟ خلاف عند من يرى هذا الرأي .

والمذهب الثالث : أن اللفظ مشترك بين العموم والخصوص ، وينسب إلى المؤلف ، كما ينسب إلى بعض الأشعرية أحيانا ، ولم يتعرض له المؤلف هنا . أما المذهب الرابع : فهو مذهب الوقف على خلاف في المراد بمعنى الوقف هنا ؛ وهذا المذهب أشار إليه المؤلف بقوله : « ويجب إذا كان ممن يقول بالوقف .. » فلا يقيس حتى يحدد المراد باللفظ ؛ لأن المقيس عليه لم يتحدد عنده فكيف يقيس على ما لم يتحدد عنده بعد . راجع المذاهب في مسألة العموم وماينطبق عليه اللفظ في : شرح الكوكب المنير ١٠٨/٣ ، مختصر البعلي : ١٠٦ ، المسودة : ٨٩ ، العدة ٤٨٥/٢ ، مختصر المنتهى ١٠٢/٢ ، إحكام الفصول للباجي : ٢٣٠ ، التبصرة : ١٠٥ ، شرح اللمع ٣٠٢/١ ، تيسير التحرير ١٩٥/١ ، ٢٢٩ .

يجب إذا كان الأصل باقياً غيرَ منسوخ .

ويجب أن يكون مع ذلك عارفاً بوجوه الترجيحات(*) من الأخبار، والعلل[1] ، ومايصح أن يدخله الترجيح من الأخبار التي لا توجب العلم دون ما أوجب العلم منها[2] ، وترجيحات العلل ، وماهو أولى بالتقديم منها ، ولا يجوز أن ينصب علة للحكم ، وترجيحاً لها ، وقياساً عليها دون أن يكون عالماً متحققاً بحكم الأصل الذي يريد القياس عليه[3] .هذه جملةُ مايجب أن يكون عليه الحاكم ، والمفتي من الصفات[4] .

* * * * * * * *

(*) نهاية ٧٦/ أ .

(١) الترجيح إنما يحتاج إليه عند تعارض الأدلة وتقاومها في نظر المجتهد ، وإن كانت في حقيقتها غير متعارضة . والمجتهد عند ذلك يعمل نظره ويقدم إحدى الأمارتين حتى يصل إلى الحكم الذي يرى رجحانه في موطن التعارض . راجع : شرح الكوكب المنير ٦١٦/٤ ، ومابعدها ، مختصر البعلي : ١٦٨ ، ١٦٩ ومابعدهما ، شرح مختصر الروضة ٦٧٩/٣ ، ومابعدها ، العدة ١٥٢٩/٥ ، روضة الناظر ١٠٣٠/٣ ، ١٠٣٩ ، شرح المحلي وعليه حاشية البناني ٣٦٠/٢ ، ٣٦١ ، البرهان ١١٤٢/٢ ، ١١٥٨ ، ١٢٠٢ ، فواتح الرحموت ١٨٩/٢ ، شرح اللمع ٩٥٠/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٣٩/٤ ، المنخول : ٤٢٦ ، إحكام الفصول : ٧٣٣ ، ٧٥٧ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٢١ ، كشف الأسرار ٧٦/٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٠٢/٣ ، ٢٢٧/٤ .

(٢) يشير بهذا إلى أن القطعي من الأدلة لا يمكن أن يدخله التعارض . يقول الآمدي في هذا الموطن مانصه « وأما القطعي فلا ترجيح فيه ؛ لأن الترجيح لابد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر ، والمعلوم به غير قابل للزيادة والنقصان فلا يطلب فيه الترجيح ، ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين وذلك غير متصور في القطعي .. الخ . انظر الإحكام ٢٤١/٤ ، وراجع كذلك شرح اللمع ٩٥٠/٢ ، وشرح المحلي وعليه حاشية البناني ٣٦١/٢ ، المستصفى ١٣٧/٢ ، ومابعدها ، المنخول : ٤٢٧ ، البرهان ١١٤٣/٢ ، مختصر المنتهى ٣١٠/٢ ، كشف الأسرار ٧٧/٤ ، تيسير التحرير ١٣٦/٣ ، شرح الكوكب المنير ٦٠٧/٤ ، المسودة : ٤٤٨ ، مختصر البعلي : ١٦٩ .

(٣) يمثلون على هذا بلعان الأخرس وكونه صحيحاً ؛ قياساً على صحة اليمين منه : فحكم اليمين هنا متحقق في حق الأخرس ، وقياس اللعان عليه منه أقرب من قياسه على شهادته ؛ لأنها محل خلاف . قالوا : فاليمين صحيحة منه بلا خلاف ، والشهادة فيها خلاف قوي ، فرجحت العلة في اليمين على العلة في الشهادة وقيس عليها . ولو لم يكن متحققاً من حكم الأصل لكان بناء القياس بناءً مختلاً ؛ إذ الأصل لم يثبت فكيف يثبت مايراد أن يكون فرعاً مبنياً عليه » . راجع شرح الكوكب المنير ٧١٣/٤ .

(٤) راجع ماسبق التنبيه عليه حول اشتراط هذه الشروط ، وأن المقصود منها تحقيق مناط الاجتهاد في أعيان الأشخاص في الهامش رقم (٢) من الصفحة رقم ٢٧١ .

باب مايحل ويسوغ خلاف موجبه من أمارات الأحكام وما لا يحل خلافه من الأدلة القاطعة

والذي لا يحل القول والعمل بخلاف موجبه هو الأدلة الموصلُ صحيحُ النظر فيها إلى القطع بمدلولها : من جميع الأدلة العقلية على الأمور المفروض علمها على كل مكلف ؛ نحو علم التوحيد[١]، والنبوة [٢] ، وما لا يتم العلم بهما دون حصوله [٣]، ومايتصل بهذا. فهذا مما يجب على كل مكلف ، ويحرم القول بخلاف موجبه [٤] . والمفرط في ذلك بالإعراض عنه جملة ، أو التقصير في النظر فيه غير

---

(١) راجع كلام المؤلف بصورة أوضح وعبارة أطول حول التوحيد وكيفية الاستدلال عليه بالأدلة العقلية في كتاب الإنصاف : ٣٣ ومابعدها ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ٥٠ . وقد ذكر جملة من الأدلة العقلية على ربوبيته تعالى مردها إلى الاستدلال بالخلق على الخالق ، والموجود على الموجد ، والأثر على المؤثر ، كما ذكر دليلاً عقلياً على ألوهيته سبحانه وتفرده بالخلق والعبادة وأشار إلى أنه مستنبط من قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آله إلاّ الله لفسدتا ﴾ وراجع كذلك رأيه بعبارة قريبة مما في الإنصاف في كتابه تمهيد الأوائل ص : ٤٥ .

(٢) راجع كلام المؤلف بعبارة أطول حول النبوة ، والاستدلال على جوازها عقلاً في كتابه التمهيد ص : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، وكتابه الإنصاف : ٩٢ ، ٩٣ ، وذلك أثناء إبطاله لرأي البراهمة في إنكار النبوة وإرسال الرسل . واستند في الاستدلال على الجواز على أن الله تعالى مالك الملك يفعل مايشاء ، وأنه ليس في إرسال الرسل استحالة ولا خروج عن حقائق العقول ، كما استند كذلك في دليل آخر على جواز إرسال الرسل ووقوع ذلك على إطباق اليهود والنصارى والمسلمين على نقل إعلام موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام وأن الكذب مستحيل على جميع أولئك ؛ فكان ذلك دليلاً على صحة إثبات نبوة الرسل عليهم السلام . وذكر بعد ذلك أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه وإنما ثبت ذلك بالمعجزات المؤيدة لصدقه فيما قاله .

(٣) كالنظر والتفكر فإنه طريق إلى المعرفة والعلم ؛ إذا لا يتوقع حصول علم دون نظر وتفكر فيما يراد أن يعلم .

(٤) مفهوم هذا الكلام أن ثمة أموراً مفروضاً على المكلف علمها بالدلالات العقلية ، وأن التوحيد والنبوة مما يجب علمه بأدلة العقل . وهذا الكلام يعارض في ظاهره كلام المؤلف السابق في الصفحة (١٧٨ ، ومابعدها) حيث سبق أن نفى المؤلف أن يكون أحد من المكلفين قد كلف العلم بالتوحيد والنبوة عقلاً ، وقال هناك مانصه « لأننا قد بينا في كتب أصول الديانات أنه لا يجب تكليف أحد من العقلاء العلم بالتوحيد والنبوة ، ولا النظر في أدلة ذلك عقلاً ، وتقصينا كل شبهة لهم في إيجاب ذلك » . فهذا النص الأخير واضح في نفي إيجاب العلم أو النظر العقلي فيما يتعلق بالتوحيد والنبوة ، والنص الموجود هنا ظاهر في الإيجاب عقلاً ؛ لأنه عبّر بقوله « من جميع الأدلة العقلية على الأمور المفروض علمها على كل مكلف ؛ نحو علم التوحيد والنبوة .. الخ » . والمؤلف في جملة كتبه الكلامية يعارض أي تكليف يكون مصدره عقلياً ، ويقارع القدرية مقارعة شديدة حول هذه القضية . وإن كان يورد فيها أيضاً إيجاب النظر وأنه أول مافرض الله عز وجلّ على الخلق ؛ كما في الإنصاف الصفحة : ٣٣ ==

عالم بالله ، وبنبوة رسله، وهذا هو الذي يكفرمعتقد خلاف موجبه[١]. فأمّا المخالفُ لحكم الأدلة على ما لا يؤدي الجهل به ، والتفريطُ بالنظر فيه إلى الجهل بالله ، والنبوة ، ويصح حصول العلم بذلك دون حصوله[٢]، وهو مع ذلك مما أوجب الله عز وجل العلمَ به على المكلفين [٣]، واعتقادُ خلافه فإنه فسق وضلالٌ من معتقده .

== ولعل المؤلف أراد بكلامه هناك : نفي مبدأ التكليف بالعقل ، ونفي ترتيب أي جزاء عليه بمجرد دلالة العقل ، وإنما ذلك مرتبط بالرسول المرسل والنص المبلغ عن الشارع . وأراد بكلامه هنا التكليف الناتج عن أمر الشارع بالنظر والتفكر المؤديين إلى العلم والمعرفة ؛ فيكون دور العقل على هذا تحقيق المناط لا الإنشاء الذي يعارضه بشدة ، ويتهم القائل به أو بما يؤدي إليه بمناصرة البدعة والضلال والقول بالقدر ، كما في الصفحة (١٧٨) من هذا الكتاب . وما لم يحمل كلامه هناك ، وهنا على هذا المحمل فإنه يعتبر متعارضاً ، ولا يظن أن ذلك مما فات على المؤلف ؛ لأن رأيه في معارضة القدرية ظاهر في كثير من كتبه ، فلا يكون من المتوقع الغفلة عنه أو مناقضته . وفي كلامه في كتابه الإنصاف ص : ٣٢ حول أنواع الأدلة التي يدرك بها الحق ، وذكره للدليل العقلي من ضمنها مع استدلاله على ذلك بجملة من الآيات : كقوله تعالى ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وغيرها مايقوي أن مراده بهذا الاستدلال على التكليف بالنظر والتدبر بعد ورود أمر الشارع بذلك .

(١) التكفير إنما يكون بعد قيام الحجة الشرعية على المخالف المتمثلة في إرسال الرسول ﷺ وفي تبليغه عن ربه تعالى . وليس ذلك بمجرد الإدراك العقلي ، وإلاّ لما كان هناك فرق بين هذا القول وقول القدرية ومن سار على نهجهم في مسألة التكليف بالعقل وإن لم يرسل إلى المكلفين أحد من قبل الله تعالى .

(٢) أي أنه يصح العلم بالله تعالى ، وبالنبوة دون أن يحصل العلم بحكم هذه الأدلة التي تدل على ما لا يؤدي الجهل به والتفريط بالنظر فيه إلى الجهل بالله ، والنبوة ، وهذا النوع من أنواع الأدلة العقلية لكنه دون النوع الأول الذي ذكره المؤلف ، وذكر أن الجهل به أو التقصير في النظر فيه يؤدي إلى الجهل بالله تعالى وبنبوة رسله عليهم الصلاة والسلام لأن الكلام لازال في الأدلة العقلية وسيأتي الكلام على الأدلة النصية بعد قليل .

(٣) الإشكال الذي يمكن أن يرد على المؤلف في كلامه هذا هو : هل العلم الموجبّ على المكلف من قبل الله تعالى علم بالعقل أم بالسمع ؟ فأما بالسمع فلا إشكال في ذلك . وأما بالعقل ؛ وهو الظاهر من سياق الكلام هنا فهذا مشكل على منهج المؤلف المشار إليه في الهامش رقم (٤) من الصفحة رقم (٢٧٨) من عدم ذهابه إلى إيجاب شيء بالعقل على جميع المكلفين . ولكن لعل مراده بالإيجاب الايجاب الناتج عن أمر الشارع للمكلفين بالتفكر والنظر بعد مجيء الرسول ﷺ : واعتبار النظر والتفكر جزءاً من الأدلة التي أمر الشارع بها ، وإن كانت في أصلها عقلية ؛ لأنها مما يدرك بإعمال العقل والنظر الصحيح . ومثل هذا الإشكال يمكن أن يرد على المؤلف في قوله الآتي « إن الأحكام العقلية المفروض علمها مع حصول العلم بالتوحيد والنبوة .. الخ » حيث صرح بكونها عقلية « ومعنى ذلك أن علمها يتم بالعقل ، وهو ما لا يتمشى مع مسلكه المشار إليه .

وقد ثبت أنَّ الأحكامَ العقلية المفروض علمها(*) مع حصول العلم بالتوحيد والنبوة دون حصول العلم به [1] ؛ نحو حكم القول في التوحيد [2] ، والشفاعة [3] ، والغفران ، والرؤية [4]. وأمثال ذلك ، ونحو الخلاف على موجب الدليل على ثبوت حجة الإجماع [5] والقياس [6] ، والعلم بخبر الواحد [7] ، ونحو ذلك مما يضل ويعصي المخالف فيه ولا يبلغ الكفر [8] .

(*) نهاية ٧٦ / ب .

(١) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل ، ولو كانت بلفظ « بها » لكانت أنسب للسياق ؛ لأنها عائدة على الأحكام العقلية ، ويبدو أنه منظور لها على أنها عائدة بهذا اللفظ « به » على الصفة السابقة وهي قوله « المفروض علمها » .

(٢) كذا جاء هذا اللفظ ، وعندي أنه مصحف عن « الوعيد » ؛ لأن الكلام في التوحيد والنبوة سبق ذكره ضمن القسم الأول من الأدلة العقلية التي ذكرها المؤلف ، ثم أن الوعيد له وجه من الشبه بما ذكره من الشفاعة والغفران .. الخ وقد تعرض المؤلف للقول في الوعد والوعيد في كتاب التمهيد ص : ٣٩٨ ـ ٤٠٤ ، وتكلم على الجواز العقلي حول المغفرة عن جميع الكفرة والعصاة بضروب المعاصي ، وقد يكون هو مراده هنا وماذكره في هذا الموطن من القول عن الوعيد يشمل القول عن الغفران من حيث الجواز العقلي .

(٣) لم أقف على كلام للمؤلف حول القول في الاستدلال عقلاً على الشفاعة . وماذكره عنها في كتابيه الإنصاف ص : ٢٣١ ، ومابعدها ، والتمهيد ص : ٤١٥ ، ومابعدها إنما كان منصباً على ذكر الأدلة النصية على ثبوتها ، ومحاجة القدرية الذين أنكروها جملة ، أو أنكروها لأهل الكبائر .

(٤) ذكر المؤلف الرؤية في كتابه الإنصاف ص : ٧٢ ، وذكر الدليل على جوازها من حيث العقل ، واستند في استدلاله على أن الله تعالى موجود والموجود يصح أن يرى ، كما استند في ذلك : إلى سؤال موسى عليه السلام ربه أن يراه ، فلو كان ذلك ممتنعاً عقلاً لما صح منه السؤال ، ولأن الله تعالى علق إمكان الرؤية باستقرار الجبل ، واستقرار الجبل جائز عقلاً ؛ فجاز ماعلق عليه .

(٥) ظاهر هذا الكلام أن مما ثبت به الإجماع الدليل العقلي ؛ لأن كلام المؤلف لازال في الأحكام العقلية المفروض علمها ، وهذا يعارض ماينقله كثير من العلماء عن المؤلف من أن الإجماع إنما ثبت بالسمع فقط ، وأن هناك من يرى ثبوته بالعقل فقط ، وهناك من يرى ثبوته بهما معاً . راجع في هذا : البحر المحيط ٤٤١/٤ ، التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٧ ، ومابعدها) . وراجع كذلك المستصفى ١٧٩/١ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧/٣ ، شرح اللمع للشيرازي ٦٨٢/٢ ، الوصول لابن برهان ٧٣/٢ .

(٦) راجع الكلام على مسألة جواز ورود التعبد بالقياس عقلاً ، والطرق الموصلة إلى تحقق ثبوته وتعلق الأحكام به في : التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ١٥٩ ، ومابعدها) ، البحر المحيط ١٦/٥ ، ٢٥ ، ٢٩ .

(٧) ذكر إمام الحرمين في التلخيص (القسم الأول ٧٣٧/٢) طرفاً من الدليل العقلي على جواز الاحتجاج بخبر الآحاد ؛ فقال : « وأمّا وجه الرد على من أنكر جواز ورود التعبد بالعمل بخبر الواحد فهو أن تقول : الجواز والاستحالة معلومان بقضية الأدلة العقلية فكل ماانحسمت فيه طرق الاستحالة وجب القطع بجوازه ، والتعبد بخبر الواحد مما يستحيل عقلاً » . وراجع كذلك الإحكام للآمدي ٤٥/٢ .

(٨) لا يزال الإشكال قائماً على كلام المؤلف المتقدم ؛ حيث لم يظهر لي مراده بالحكم بالضلال والمعصية على = =

ومن هذه الأدلة [١] جميع أدلة السمع القاطعة الموصلة إلى العلم بثبوت الحكم نحو نصوص القرآن ، والسنة ،وإجماع الأمة والعمل بموجب القياس[٢]، وخبر الواحد [٣]، وماجرى مجرى ذلك .

ومن هذه الأدلة[٤] نصوص لا شبهة فيها ، ولا مدخل للتأويل ؛ نحو النص الوارد بتحريم الخمر[٥] ، والخنزير[٦] ، ونكاح البنات والأخوات والأمهات [٧] ،

= = المخالف في هذه المدركات العقلية : إذ الضلال والمعصية أحكام شرعية ، وإدراك العقل لأحكام هذه الأنواع التي ذكرها المصنف لا أثر له في ترتيب أحكام شرعية على مجرد الإدراك ، وهو أمر ظاهر عند المؤلف في هذا الكتاب (ص : ١٧٨ – ١٧٩) ، وفي غيره من كتبه ، ولم يخالف فيه سوى المعتزلة ومن سلك مسلكهم ، والمؤلف شديد العبارة في مناقشتهم وإظهار بطلان مذهبهم .

وكلامه هنا ظاهر في تقرير الحكم في الأحكام العقلية المفروض علمها بدلالة العقل . ومن هنا جاء الإشكال في معرفة مراده بكلامه هنا . ولعل مراده بهذا ماسبقت الإشارة إليه من أنه يريد بكونها أحكاماً عقلية أنها جائزة عقلاً ، وهذه الدلالة العقلية لا أثر لها في إنشاء الأحكام لو لم يأت بذلك الشرع ، فلما جاء الشرع اعتضد الدليل الشرعي بالدلالة العقلية فأصبحت جزءاً مما يستدل به على إثبات الإحكام ؛ لأمر الشارع بالنظر والتفكر المؤدي إلى إنتاج مثل هذه الأحكام العقلية .

(١) قوله : ومن هذه الأدلة مرتبط بقوله في أول الباب « الأدلة الموصل صحيح النظر فيها إلى القطع بمدلولها » ؛ حيث تكلم عن الأدلة العقلية كجزء من الأدلة ، ثم ذكر هنا الأدلة السمعية على التفصيل الذي سيذكره خلال كلامه عنها .

(٢) يبدو أنه يريد بكون القياس دليلاً قاطعاً ، نوع من أنواع القياس وهو القطعي منه دون الظني ؛ لأن الظني لا ينطبق عليه ماذكره من الوصف هنا .

(٣) المصنف – رحمه الله – سار على منهج كثير من المتكلمين والأصوليين في التفريق بين السنة وخبر الأحاد مع أن خبر الأحاد من السنة ، ومراده بالسنة هنا المتواتر منها ، ومافي حكمه .

(٤) قوله « من هذه الأدلة » تفصيل لما ذكره من الأدلة السمعية ؛ حيث قسمها إلى قسمين من حيث دلالتها ومايترتب على هذه الدلالة .

(٥) الوارد فيه قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ سورة المائدة : ٩٠ ، ٩١ .

(٦) الوارد فيه قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ الآية من سورة البقرة : ١٧٣ ، وقوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴾ الآية من سورة الأنعام : ١٤٥ وقوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغير الله به ﴾ الآية من سورة النحل : ١١٥ .

(٧) الوارد فيه قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم ﴾ الآية من سورة النساء : ٢٣ .

ووجوب الصلوات الخمس [١] ، وصيام رمضان [٢] ، وأمثال ذلك . فالمراد لموجب ماهذه حاله كافرٌ بخلافه ؛ لحصول العلم ضرورة بمراد صاحب الشرع بها ، غير أنه ﷺ وإن عُلم مرادُه بها فهي مع ذلك دالة من قبل الله سبحانه على هذه الأحكام ، وأنها مُتعبَّدٌ بها ؛ لأنه ممن لا يُعرف مراده الآن في دار التكليف اضطراراً ؛ فلذلك صارت أدلةً من قبله سبحانه [٣].

والضرب الآخر منها : أدلة التبست الحالُ فيها على الناظر ، وللاحتمال والتأول فيها مدخل ؛ نحو الأدلة الدالة [٤] على ثبوت الإجماع [٥] ،

---

(١) مما ورد في شأن الصلاة قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ البقرة : ٢٣ . والقرآن الكريم والسنة المطهرة مليئان بالأوامر الصريحة في شأن وجوب الصلاة .

(٢) كما في قوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ البقرة : ١٨٥ ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ الآية من سورة البقرة : ١٨٣ .

(٣) عبارة المؤلف هذه فيها شيء من الغموض ومراده بها : أن هذه النصوص التي لا شبهة فيها ولا مدخل للتأويل فيها ؛ كما هو الشأن في الخمر والخنزير ونكاح المحارم ووجوب الصلاة والصيام على المكلفين دالة على الأحكام التي تضمنتها من قبل الله تعالى مع أننا ـ على حد تعبير المؤلف – لا نعلم مراد الله تعالى في هذه الدنيا معرفة اضطرار ، ولكننا عرفنا مراد النبي ﷺ المبلغ عن الله في هذه الأحكام ، فصارت هذه المعرفة بالمراد بمثابة العلم بمراد الله تعالى .

وفي نظري أنه تكلف لا داعي له ، فالشارع لم ينط الحكم بما غاب عن المكلفين وإنما أناطه بما بين أيديهم مما بلغه النبي ﷺ عنه ؛ وحياً متلواً أو غير متلو ، وجعل دلالة العبارات هي محل التطبيق ، والعبارة تدل على المراد ؛ إذ لا يمكن أن يعبر عن شيء ويريد خلافه ؛ حتى يقال بجهلنا بمراده في دار التكليف . فالنص الوارد في تحريم الخمر معناه طلب الكف ، ومراد الله تعالى أن يكف عباده عن هذا المحرم ، وهكذا ؛ فالتعبد بالإتيان بالفعل أو بالكف عنه حسبما يقتضيه النص تحقيق لمراد الله تعالى . ومعرفتنا بمراد الرسول ﷺ في أمور الشريعة معرفة بمراد الله تعالى ؛ لأنه مبلغ عنه وهو معصوم من الخطأ في التبليغ ولا يقر على مايقع منه مما لم يرد الله تعالى شرعه لهذه الأمة . وقد يحمل كلام المؤلف هذا على أننا في دار التكليف لا نعلم مراد الله تعالى اضطراراً فلما جاء الرسول وبلغ عنه علمنا مراده لكن قوله « الآن » قد يشوش على هذا التخريج .

(٤) مراده بالأدلة الدالة على ثبوت الإجماع والقياس والعمل بخبر الواحد : الأدلة السمعية الدالة على ثبوت الاستدلال بهذه الأدلة ، وماسبق ذكره حول الإجماع والقياس وخبر الواحد إنما كان حول الأدلة العقلية الدالة على ثبوت العمل بهذه الأدلة .

(٥) راجع هذه الأدلة في : التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ١٠ أومابعدها) ، البرهان ١/ ٦٧٧ ، ومابعدها ، الرسالة للإمام الشافعي : ٤٠٢ ، ٤٧١ ، ٤٧٥ ، شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٦٦٨ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠ ==

ووجوب العمل بخبر الواحد [1]، والقياس [2]، والرجوع إلى الإجماع الحاصل عن اجتهاد [3]. وبقاء [*]حكم الخلاف ؛ وإن أجمع بعد القائل به على تحريمه، أو ترك العمل به - من غير تحريم له - [4]. وقد بينا في فصول القول في الإجماع : أنه

== المستصفى ١٧٤/١ ، ومابعدها ، مختصر ابن الحاجب ٣١/٢ ، إحكام الفصول : ٤٣٧، ومابعدها ، الوصول لابن برهان ٧٣/٢ ، ومابعدها ، شرح تنقيح الفصول : ٣٢٤ ، المعتمد ٤/٢ ، ومابعدها ، أصول الجصاص ٢٥٧/٣ ومابعدها أصول السرخسي ٢٩٦/١ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٠٦ ، العدة لأبي يعلي ١٠٦٤/٤ ، ومابعدها ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٢٥/٣ ومابعدها ، روضة الناظر ٤٤٢/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٤/٣ ، ومابعدها ، شرح الكوكب المنير ٢١٥/٢ ، ومابعدها .

(١) راجع الكلام على أدلة وجوب العمل بخبر الواحد في : التلخيص (القسم الأول ٧٣٩/٢ ، ومابعدها ، البرهان٦٠٠/١ ، ومابعدها ، الرسالة للإمام الشافعي : ٢٢٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، الإحكام لابن حزم ١١٩/١ ، الإحكام للآمدي ٥٦/٢ ، المستصفى ١٤٨/١ ، ومابعدها ، إحكام الفصول للباجي : ٣٣٤ ، العدة لأبي يعلى ٨٥٩/٣ ، ومابعدها ، روضة الناظر ٣٧٠/١ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١١٨/٢ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٢٤٢ ، كشف الأسرار ٣٧١/٢ ، الكفاية للخطيب البغدادي : ٦٦ ، ومابعدها .

(٢) راجع الكلام على الأدلة على العمل بالقياس في : التلخيص (الجزء الأخير : ١٦٩) ، البرهان ٧٦٤/٢ ، ومابعدها ، الرسالة : ٥٠٥ ، شرح اللمع ٧٦٨/٢ ، البحر المحيط ٢٢/٥ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ٢٩/٤ ، ومابعدها ، إحكام الفصول : ٥٥٢ ، ومابعدها ، الوصول لابن برهان ٢٤٣/٢ ، ٢٤٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٣٨٥ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٩٥ ، ومابعدها ، كشف الأسرار ٢٧٤/٣ ، ٢٧٥ ، ومابعدها ، العدة لأبي يعلى ١٢٩١/٤ ، ومابعدها ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٧٩/٣ ، ومابعدها ، روضة الناظر ٨٠٩/٣ .

(٣) راجع الكلام على الإجماع الحاصل عن اجتهاد في : المستصفى ١٩٦/١ ، البحر المحيط ٤٥٤/٤ ، الإحكام للآمدي ٢٦٤/١ ، المحصول ١٨٧/٤ ، ومابعدها ، إحكام الفصول : ٥٠٠ ، الوصول لابن برهان ١١٤/٢ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٣٦ ، أصول الجصاص ٢٧٧/٣ ، أصول السرخسي ٣٠١/١ ، كشف الأسرار ٢٦٣/٣ ، مختصر المنتهى ٣٩/٢ ، تيسير التحرير ٢٥٦/٣ ، شرح تنقيح الفصول : ٣٣٩ ، إرشاد الفحول : ٧٩ ، العدة ١١٢٥/٤، المسودة : ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٨٨/٣ ، روضة الناظر ٤٩٧/٣ ، شرح الكوكب المنير ٢٦١/٢ ، المعتمد ٣٦/٢ .

(*) نهاية ٧٧ / أ .

(٤) راجع الكلام في هذه المسألة في : التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٦٤) ، البرهان ٧١٠/١ ، ومابعدها ، التبصرة : ٣٧٨ ، شرح اللمع للشيرازي ٧٢٦/٢ ، المستصفى ٢٠٣/١ ، الإحكام للآمدي ٢٧٥/١ ، الابهاج ٤١٩/٢ ومابعدها ، إحكام الفصول : ٤٩٢ ، الوصول لابن برهان ١٠٢/٢ ، ١٠٥ ، مسائل الخلاف للصيمري : ٣٢١ ، أصول الجصاص ٣١١/٣ ، أصول السرخسي ٣١٨/١ ، ٣١٩ ، كشف الأسرار ٢٤٧/٣ ، فواتح الرحموت ٢٢٦/٢ ، المعتمد ٣٧/٢ ، ومابعدها ، إرشاد الفحول : ٨٦ ، العدة لأبي يعلى ١١٠٥/٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٩٧/٣ ، ==

لا يجوز إجماعُ أهل عصر من أعصار المسلمين على تحريم ما أحَلّ القول به أهلُ عصر قبله ؛ وإن جاز منهم ترك العمل به من غير تحريم للأخذ به [١] . فهذه الأدلة يحرم القول بخلاف موجبها ، ويضل ، ويأثم الصادف [٢] عن النظر فيها ، المقصر عن العلم بمقتضاها [٣]، ولا يبلغ به ذلك أن يكون كافراً [٤]. وليس ذلك لأجل احتمالها ، وجواز اعتراض الشبه فيها؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لم يكن مخالفُ موجب أدلة التوحيد والنبوة كافراً ؛ لأجل أنّ الاعتراض والاحتمال فيها أكثر ،

== المسودة : ٣٢٦ ، روضة الناظر ٢/٤٦٤ ، شرح الكوكب المنير ٢/٢٧٢ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٣١ ، مختصر ابن اللحام : ٧٩ ، البحر المحيط ٤/٥٢٨ ، ومابعدها .

(١) راجع رأي المؤلف هذا في التلخيص (الجزء الأخير : ٦٦ ، ٦٧) ، وفي البرهان ١/٧١٠ .

(٢) الصادف هو المعرض . انظر مختار الصحاح (ص د ف) والمصباح المنير (صدف) .

(٣) المسائل التي ذكرها المؤلف بينها تباين في ظهور دلالة حجية ؛ بعضها كالإجماع والخبر المنقول عن النبي ﷺ ـ وإن وصف بأنه آحاد ـ مادام أنه قد صحت نسبته إلى النبي ﷺ ، وغموض تلك الدلالة في بعضها ؛ فالقول بأنه يحرم القول بخلاف موجبها كلها ماظهرت فيه الدلالة وماغمضت وأن المخالف في ذلك ضال محل نظر . والمخالفون في بعضها - كما هو الشأن في ثبوت الإجماع عن اجتهاد مجرد عن أيّ دليل ، وكما في مسألة الإجماع بعد الخلاف السابق ، وهل يعد إجماعاً ؟ - فيهم أصحاب فضل كبير وقدر جليل ، ولا يصح أن يطلق القول بضلالهم لمخالفتهم في أمور للنظر فيها مجال ومدخل ، وإلاّ لما صح تسويغ الخلاف وجاز لكل من خالفه أحد أن يصفه بمثل هذه الصفات.

(٤) تعرض القرافي - رحمه الله - لمسألة تكفير مخالف الإجماع ، وعدم تكفير منكر أصول الإجماع في كتابه شرح تنقيح الفصول ص : ٣٣٧ فقال : « تكفير المخالف وإن قلنا به فهو مشروط بأن يكون المجمع عليه ضرورياً من الدين ، أما من جحد ما أجمع عليه من الأمور الخفية في الجنايات وغيرها من الأمور التي لا يطلع عليها إلاّ المتبحرون في الفقه فهذا لا نكفره إذا عذر بعدم الاطلاع على الاجماع » .

ثم ذكر سؤالاً حول الفرق بين تكفير المخالف للإجماع وجاحد أصله فقال : « كيف تكفرون مخالف الإجماع وأنتم لا تكفرون جاحد أصل الإجماع ؟ كالنظام . والشيعة وغيرهم ، وهم أولى بالتكفير ؛ لأن جحدهم يشمل كل إجماع بخلاف جاحد إجماع خاص لا يتعدى جحده ذلك الإجماع في مخالفة حكمه ؟ . جوابه : أن الجاحد لأصل الإجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الإجماع ، فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ، ونحن إنما نكفر من جحد حكماً مجمعاً عليه ضرورياً من الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده أن خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الإجماع ، فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذباً لتلك النصوص والمكذب كافر؛ فلذلك كفرناه ، فظهر الفرق . . » .

وهي أخفى ، وأغمض من الأدلة على الإجماع ، وخبر الواحد ، والقياس . ولمّا امتنع ذلك بطل قولُ من امتنع من تكفير منكر موجب الدليل ؛ لكونه محتملاً . وإنما لم يبلغ مخالف موجب هذه الأدلة الكفر لأجل أنه لا يعلم ضرورة قصد النبي ﷺ إلى المراد بها ، ولا أنه قد شُرِع وجوب اتباعها [١] ، ولأجل أن الجهل بذلك ليس بمانع من العلم بالله تعالى وبصدق رسله [٢] على مابيناه من قبل . فالراد للضرب الأول راد لما يُعلم ضرورة توقيف الرسول ﷺ عليه ، والراد لتوقيفه على وجوب الحكم ، والاتباع لأمر "ما" مع العلم به ضرورة [*] بمنزلة الراد لقوله المُتلقّى

---

(١) هذا الكلام محل نظر ؛ إذ لو سلم للمؤلف ماذهب إليه لورد النقض على ماقرره المؤلف في شأن الضرب الأول من الأدلة ؛ فإذا كان مدار التكفير وعدمه على العلم أو عدم العلم ضرورة بقصد النبي ﷺ إلى المراد بتلك الأدلة ، وأنه قد شرع وجوب اتباعها ، أو أنه لا يعلم ذلك : فللمبطل أن يقول : هذا ينطبق كذلك على الضرب الأول من الأدلة التي ذكرها المؤلف ؛ لأن المخالف يمكن أن يدعي الجهل بمراد النبي ﷺ ووجوب اتباع موجبها ، وبخاصة أن المؤلف صرح قبل يسير بأن أدلة التوحيد والنبوة أغمض وأخفى من أدلة الضرب الثاني ؛ والغموض والخفاء مظنة عدم العلم والجهل بما شرع في شأن الاتباع لما تضمنته .

ولو أن المؤلف جعل مدار الحكم على ثبوت الدليل وصحته وبلوغه للمكلف لكان أسلم من تعليقه على أمر قد يدعيه كل من أراد التحلل من عهدة النص أو الدليل .

(٢) هذا التعليل – أيضاً – في عدم الحكم بالكفر محل نظر . إذ أن مجرد العلم بالله تعالى ، وبصدق رسله دون الإيمان بالله تعالى وبرسله وبما جاءوا به عليهم الصلاة والسلام عنه لا يكفي في نفي الكفر عمن علم ولم يؤمن . وقد ثبت من نصوص القرآن الكريم أن الكفار لم ينكروا معرفة الله وكونه رب هذا الكون وخالقه ومع ذلك لم تفدهم هذه المعرفة شيئاً لمّا لم تقترن بالإيمان به وبرسله ، وبقوا على كفرهم مع هذا الاعتراف بالربوبية والخلق ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله﴾ العنكبوت ، الآية : ٦١ : ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله﴾ ، الآية من سورة العنكبوت :٦٣ . وفي هذا المعنى عدد من الآيات في القرآن الكريم . وكما أخبر القرآن باعترافهم بربوبية الخالق مع كفرهم فقد أخبر أنهم يعرفون صدق الرسول عليه الصلاة والسلام ولكنهم يعاندون في التكذيب ؛ كما في قوله تعالى ﴿قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ سورة الأنعام :٣٣ ؛ فالجهل هنا المضاد للعلم منتف ومع ذلك بقوا على كفرهم.

ثم إن قصر علة الكفر على الجهل ليست مسلمة ، فمن أنكر ماتواتر عن الشارع وعلم بلوغه إيّاه فإنه يعتبر كافراً بإنكاره وليس بجاهل في الله ولا برسله لكنه راد لما ثبت عنهم . راجع شرح الكوكب المنير ٤/٤٨٥ .

(*) نهاية ٧٧/ ب .

عنه [١] . فيجب تنزيل ذلك على ماقلناه .

فإن قيل : كيف تكون الأدلة على وجوب القياس ، وحجة الإجماع ، وخبر الواحد موصلة إلى العلم مع الاختلاف فيها ؟ قيل : الاختلاف في الأدلة ، وأنها موجبة للعلم بثبوت ماجعلت أدلة عليه لا يمنع من كونها أدلة مقتضية للعلم ؛ لأنها تدل بنصبة العقل ، أو الشرع .

فإن قيل : لو كانت كذلك لكان من ترك العمل بموجب ذلك ، وحكم بخلافه فواجب نقض حكمه ورده . وكذلك لو كان إبطال الحكم بالعموم وبنائه على الخاص ، وتخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وإثبات صيغة للأمر والنهي ، وأنهما على الوجوب أو الندب ، أو التراخي ، أو الفور ، أو فعل مرة ، أو التكرار ، أو أن النهي يدل على فساد المنهي عنه ، وأمثال ذلك من الأبواب - التي يقولون إنها أصول - عليها أدلة [٢] توجب العلم ، وأنه لذلك لا يجوز التعلق في إثباتها بخبر واحد ، وقياس ، ونحو ذلك مما يوصل إلى غالب الظن دون العلم : لوجب [٣] - لامحالة - نقضُ حُكم كل حاكم حكم بشيء من ذلك ، ورجع في الاستدلال على الحكم بما حكم به إلى هذه الأمور التي تعلمون أنها ليست بأدلة ؛ فَلَمَّا لَمْ ينتقض حكمُ الحاكم بذلك عُلم أنها ليست على ماقلتم .

يقال للمتعلق بذلك : لا يجب ماقلته ؛ فأمَّا الحاكم بخلاف ما أجمعت الأمة

---

(١) هذا الكلام مسلم ، فإن من رد ماعلم ثبوته عن الشارع ضرورة فإنه يحكم بكفره ، لكن الناظر في كلام المؤلف السابق يمكن أن يورد عليه إشكالاً : وهو أن هذا الراد للمتلقى عن الرسول ﷺ راد له مع عدم جهله بصدق الرسول ؛ ومع عدم جهله بالله تعالى وقد جعلت مناط التكفير الجهل بالله تعالى وبصدق رسله فكيف حكمت بالكفر مع انتفاء الجهل من هذا الراد ردّ عناد وجحود مع العلم بالله وبصدق رسله ؟ ولذا فإن تعليق الحكم على مجرد نفي الجهل بالله تعالى والعلم بصدق رسله محل نظر ، وتعليقه بثبوت ذلك عن الشارع أسلم .

(٢) جملة « عليها أدلة » خبر كان في قوله « وكذلك لو كان إبطال الحكم بالعموم .. الخ » .

(٣) قوله « لوجب لا محالة .. » جواب لقوله المتقدم « وكذلك لو كان إبطال الحكم بالعموم .. » .

عليه : فإننا ، وكل فقيه ينقضُ حكمه(*) بل قد زاد بعضُهم ؛ فقال : يجب نقض الحكم بخلاف الإجماع على أحد القولين بعد تقدم الخلاف ؛ وإن كان عندنا أنَّ هذا باطل ، بل يجب نقضُ حكم من حكم بنقض هذا الحكم ؛ لما بيناه في كتاب الإجماع (١) .

فأما القول بإبطال القياس وماذكروه ؛ فإننا نقطع على خطأ مخالفنا ، ولا نقف في ذلك ولا نرتاب (٢) .

(*) نهاية ٧٨ / أ وراجع الكلام على نقض حكم الحاكم بخلاف القطعي في : البحر المحيط ٦/٢٦٨ ، الأم للإمام الشافعي ٦/٢٠٤ ، أدب القاضي للماوردي ١/٦٨٥ ، ومابعدها ، فواتح الرحموت مع المستصفى ٢/٣٩٥ ، الإحكام للآمدي ٤/٢٠٣ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٤١ ، شرح الكوكب المنير ٤/٥٠٣ ، ومابعدها .

(١) المؤلف يذهب مع من يذهب إلى أن هذا لا يعد إجماعاً ؛ لأن القول لا يموت بموت صاحبه ؛ فالحاكم – في نظره – بنقض الحكم المخالف للإجماع على المختلف فيه حاكم بخلاف ما أجمع عليه من جواز الأخذ بكل من القولين ؛ فلذا صرح بالنقض لهذا الحكم .

(٢) في الأصل رسمت هذه الكلمة هكذا « ولا نرباى » ، وأشير إلى وجود إشكال في هذا الرسم . ويلاحظ أن المؤلف – رحمه الله – صرح بتخطئة المخالف في عدم الاحتجاج بالقياس ، لكنه لم يتطرق إلى مسألة نقض حكم من حكم بخلاف القياس أو خبر الواحد ؛ حيث أوردهما في الاعتراض السابق ، وهل ينقض حكم الحاكم بخلاف أيٍّ منها أم لا ؟ . فأمّا الحاكم بخلاف نصٍّ من السنة فإنه ينقض حكمه على الصحيح وإن كان النص مما ثبت بطريق الآحاد ، وهناك من يرى عدم نقض الحكم المخالف لنص ثبت بطريق الآحاد ؛ لأن ذلك – عنده – ليس رداً للاحتجاج بخبر الآحاد مطلقاً ، ولكنه حكم على خلاف خبر آحاد في مسألة بعينها ؛ فربما يكون حكم لايقصد المخالفة ولكن لمسوغ رآه . وممن ذهب إلى هذا المذهب الغزالي في المستصفى .

وهذا التعليل غير مسلم ؛ لأن الكلام في نقض حكم ثبت أنه على خلاف نصٍّ ثابت عن الشارع ، فاحتمال أن يكون حكم على خلافه لمسوغ عنده من باب مقاومة النص بما هو أدنى منه ؛ وهو غير متجه . انظر شرح الكوكب المنير ٤/٥٠٥ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص : ١٩٠ ، أدب القاضي للماوردي ١/٦٨٥ ، المستصفى ٢/٣٨٣ .

أما الحاكم على خلاف القياس : فالعلماء مختلفون في نقض حكمه ؛ فالبعض منه يرى أنه لا ينقض الحكم المخالف للقياس وإن كان جلياً ؛ لأنه حكم بمظنون للاجتهاد فيه مجال ، وهناك من يفرق بين القياس الجلي والخفي ؛ فينقض حكم من حكم على خلاف الجلي دون الخفي فلا ينقض حكم الحاكم على خلافه . ومنهم يرى النقض في حال مخالفة القياس الجلي في قياس المعنى ، وقياس التحقيق في قياس الشبه ؛ كما هو ظاهر عند الماوردي . وهناك من يرى أنه إذا كان الفرع في معنى الأصل مما يقطع به فإنه ينقض حكم مخالفه ، أمّا إن لم يكن كذلك فلا ينقض وإن كان = =

فإما نقضُ حكمه إذا رجع في إثبات الحكم أو في نفيه إلى ماليس بدليل : فإننا نوجب نقض حكمه؛ إذا لم يرجع إلى شيء سوى ذلك[١]، ولو عرفنا به أنه[٢] لاشيء في أدلة السمع يمكن إثبات الحكم به ، أو نفيه إلاّ ماتعلق به مما أعلمنا الله سبحانه أنه ليس بدليل عليه لنقضنا حكمه[٣] ؛ ولكن لا نعرف شيئاً حُكم فيه بنفي أو إثبات لم يُتَعَلّق في حكمه إلاّ بما ليس بدليل عليه ، بل في الشرع غيرُ ذلك مما يَتَعَلّقُ به ذلك الحكم مما قد جَوّز الشرعُ الرجوع إليه ، ورجع قوم من

== جلياً ؛ كما صرح بذلك الغزالي . انظر بحث هذه المسألة في : المستصفى ٣٨٣/٢ ، أدب القاضي للماوردي ٦٨٥/١ ، شرح الكوكب المنير ٥٠٥/٤ ، ٥٠٦ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٩٠ ، الإحكام للآمدي ٢٠٣/٤ ، البحر المحيط ٢٦٨/٦ .

(١) هذا الذي ذكره المصنف إذا أخذ مجرداً عن أيّ اعتبار آخر فإنه مما لا يختلف عليه المسلمون ؛ فإن من رجع في إثبات حكم أو نفيه إلى ماليس دليلاً من أدلة الشرع فإنه يجب نقض حكمه ؛ لأنه حكم على غير هدى الشارع . لكن المؤلف لم يرد هذا المفهوم المجرد وإنما لكلامه هذا علاقة بما سبق من الكلام المذكور في افتراض الاعتراض السابق المتعلق بالعام المخصوص ، وصيغة الأمر والنهي باعتبار رأي المؤلف فيها . وسيأتي مزيد من الإيضاح لهذا المسلك الذي يرمي إليه المؤلف – رحمه الله – .

(٢) هكذا جاء النص في الاصل « ولو عرفنا به أنه لا شيء في أدلة السمع » وفي المعنى شيء من الغموض ، وقد أشير في الأصل إلى أن ثمة خطأ في مجيء « به » ولو أنها حذفت لكان أنسب للسياق . وقد يكون المراد بقوله « ولو عرفنا به » أي من طريقه وبواسطته أنه لا شيء عنده من أدلة السمع مما استدل به إلاّ ماتعلق به .

(٣) للمعترض أن يقول : وهل لنا أن نعلم شيئاً مما أعلمكم الله سبحانه أنه ليس بدليل ؟ وبخاصة مما يتعلق بما ذكرتموه في الاعتراض المفترض من أن العموم له صيغة تخصه وأنه يمكن حمله على الخاص ، وتخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وإثبات صيغة للأمر والنهي ومايمكن أن تفيده هذه الصيغ ؛ إذ المراد بهذا الكلام هنا أن مجرد الاستدلال بالصيغة استدلال بما ليس دليلاً بناء على رأي المؤلف ومن معه في نفي صيغة العموم ، وصيغة الأمر والنهي ، ومايمكن أن تدل عليه . وهذا الذي ذكره المؤلف حول العموم والأمر والنهي إنما يتمشى مع رأيه في مسألة حقيقة الكلام ؛ وهو رأي لا يوافقه عليه جماهير كثيرة من المسلمين ، والحقّ الذي تؤيده نصوص الكتاب والسنة أن الكلام حقيقة في اللفظ . راجع شرح العقيدة الطحاوية ١٧٩ ، ١٨٠ ، وإذا كان كذلك فإن المستدل بلفظ صيغة العموم ، أو بلفظ صيغة الأمر أو النهي مستدل بظاهر الكلام الذي أنزله الله تعالى لنعلم به ونعمل بما تضمنه ، فلا يعد المستدل به مستدلاً بما ليس بدليل . ولم يرد عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ مايدل على عدم العمل بظاهر هذا الكلام حتى يظن أن الله تعالى أعلمنا أن شيئاً من ذلك ليس بدليل . فعدم النقض إنما جاء لدلالة النص على الحكم لا لظن أن الحاكم حكم بدليل آخر غير ماتفيده تلك الصيغ وإن تجردت عن القرائن .

العلماء إلى ذلك الطريق الذي هو طريق للحكم ؛ وإن تعلق المخطيء الموافق له على المذهب بما ليس بدليل عليه [1] ، وإنما لا ينقضُ حكمه لأجل أنَّ في الشرع ماهو دليل عليه ، وطريق إليه ، وقد رجع إليه المصيب له ، وصار الحاكم المتعلق في الحكم بما ليس بدليل [2] حاكماً ببعض أقاويل الأمة ، وبما عليه دليلٌ ، وله طريق في الشرع ؛ فلذلك لم يجز نقضُ حكمه .

وليس حاله إذا استدل على حكم بما ليس بدليل[3] بأسوأ(*) من حال من حكم بتقليد غيره فيما في الشرع إليه طريق ؛ وقد أجاز قوم الحكم بالتقليد [4]. وإذا

---

(١) الحق أنه ليس دليلاً في نظر المخالف ، أما في نظر المستدل فإنه يعتبره دليلاً ؛ فالاتفاق هنا تم في النتيجة وهي الحكم التي أشار إليها المؤلف بقوله « .. المخطيء الموافق له على المذهب » والخطأ المشار إليه في كلام المؤلف إنما هو في الاستدلال ، وطريق الوصول إلى الحكم .

(٢) لا يعتبر دليلاً من جهة نظر المؤلف . والحق أن ماتعلق به الحاكم مما رجع فيه إلى الصيغ الخاصة بالعموم والأوامر والنواهي أدلة شرعية صريحة في دلالتها . ولو لم تكن كذلك لما جاز التعلق بها ؛ فالقول بأن الحاكم صائر إلى التعلق بما ليس بدليل قول فيه نظر ، وكيف يكون حاكماً بحكم مقبول عند المخالف – المؤلف أو غيره – ومتعلقه ليس صحيحاً ؟ ومجرد التعلق بما قال به بعض الأمة – على حد عبارة المؤلف – لا يجعل الحكم صحيحاً إذا تعرّى عن دليل صحيح . والواقع أن الحاكم بمثل هذه الدلالات حاكم بما قال به جمهور الأمة ؛ سلفها وخلفها ، وصحة الحكم وعدم جواز نقضه مكتسبان من صفة الدليل الذي استند عليه الحكم لا من مجرد عمل البعض به فقط .

على أن قول المؤلف هنا « وصار الحاكم المتعلق في الحكم بما ليس بدليل حاكماً ببعض أقاويل الأمة وبما عليه دليل .. الخ » فيه تعارض ظاهر ؛ إذ كيف يكون حاكماً بما ليس متعلقه في الحكم دليلاً ، ويكون هذا الحكم عليه دليل ؟

(٣) تكرار المؤلف – رحمه الله – عبارة الحكم بما ليس بدليل مريداً بها ماسبق أن ذكره مما يتعلق بصيغة العام والأمر والنهي محل إشكال ؛ لأنه لا يلزم من الاختلاف تجريد مالدى المخالف من صفته الصحيحة ، وبخاصة حينما يكون المخالف مستمسكاً بالأصل الذي تقتضيه نصوص الشريعة ، ووضع اللغة ، وماعليه مضت سنة سلف هذه .

(*) نهاية ٧٨ / ب .

(٤) الواقع أن من يحكم بما ليس دليلاً – إذا ثبت ذلك – أسوأ حالاً ممن يحكم بتقليد غيره على القول بجواز الحكم بالتقليد ؛ لأن الحاكم بغير دليل حاكم بالهوى ، والحاكم بالتقليد – عند من يجيز له ذلك – حاكم بقول من يثق بعلمه وأنه إنما ذهب إلى هذا الحكم لدليل ثبتت صحته عنده ، وعجز هو عن استظهاره . لكن إذا أخذنا كلام المؤلف هذا مقروناً بما تقدم من كلامه حول صيغة العموم والأمر والنهي فإنه لا يريد بهذا الحكم المجرد عن الدليل وإنما يريد به أن من يستدل بهذه الصيغ لا يعتبر مستدلاً بدليل فيما حكم به ؛ فنفي الدليل بناء على رأي المؤلف في هذه الصيغ؛= =

كان ذلك كذلك بطل ما ألزموه .

وليس الحكم برد خبر واحدٍ ، وقياس في عين مسألة يسوغ الاجتهاد فيها من القول بإبطال القياس جملة ، والعمل بخبر الواحد ؛ فإنه يجب القطع بخطأ الرأد لجملة جميع [١]ذلك ؛ لأنه لااجتهاد فيه ؛ لموضع الدليل القاطع على وجوبه ، وليست كأعيان القياس ، وخبر الواحد[٢] ؛ فيجب ترتيب ذلك على مارتبناه . والدليل إنما يصير دليلاً لوجهٍ ؛ لحصوله عليه تعلق بمدلوله[٣]، لا لموضع الاتفاق عليه والاختلاف ولو كان ذلك كذلك لخرجت أدلة التوحيد ، والنبوة عن كونها أدلة ؛ للخلاف فيها .ولمّا بطل هذا ، سقط ماقالوه .

وأما الضرب الثاني ، [٤] الذي يقتضي الظن دون العلم : فإنه مما يَحِل خلافُهُ ؛ إذا اختلفت أحوال[٥] العلماء فيه ، وتباينت فرائضهم[٦] ؛ عندما يغلبُ

== وهو رأي لا يوافقه عليه الأكثرون ، ونصوص الشريعة وتصرفات سلف هذه الأمة لاتؤيده . فمقارنة المستدل بظواهر نصوص الكتاب والسنة الخالية عن أي صارف شرعي لها بالمقلد مقارنة فيها هضم ظاهر بحق الجانب المخالف . وراجع الكلام على تقليد الغير في الحكم في : أدب القاضي للماوردي ٢٦٩/١ ومابعدها ، الأم ٢٠٣/٦ ، مختصر المزني – ضمن الأم ٢٩٩/٨ ، البحر المحيط ٢٨٥/٦ ومابعدها ، المستصفى ٣٨٤/٢ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٢٠/٢، المحصول ٨٣/٦ ، ٨٤ ، وراجع كذلك ماتقدم من كلام المؤلف في الصفحة ٢٢٠ ، ومابعدها من هذا الكتاب

(١) في الأصل « جميع » فقط ، وقد ألحقت كلمة « جملة » في الحاشية .

(٢) راجع هذا المعنى بعبارة قريبة مما هنا في المستصفى ٣٨٣/٢ ، على أن مقارنة القياس بخبر الواحد مقارنة فيها نظر ؛ لأن القياس إعمال للرأي واجتهاد في تلمس حكم المسكوت عنه بناء على وجه الشبه بين المنصوص عليه والمسكوت عنه ، وخبر الآحاد وإن أطلق عليه هذا الوصف فهو سنة ؛متى صحت بطريق من الطرق التي فصلها علماء الحديث فإنه يلزم الأخذ بها ، ولا يجوز العمل على خلاف ماتضمنه الخبر وإن كان أحاداً ما لم يكن لدى العالم معارض شرعي أقوى يسوغ العدول عن هذا الخبر .

(٣) معنى هذه العبارة : أن الدليل يصير دليلاً لوجه من الوجوه ، يكون لحصوله عليه تعلق بمدلوله .

(٤) الضرب الأول هو ماذكره في أول هذا الباب من الأدلة الموصلة إلى العلم عقلية كانت أو شرعية مما لا يجوز خلاف موجبه ، فانظر الصفحة ٢٧٨ ، ومابعدها و ٢٨١ ، ومابعدها .

(٥) معنى هذه الكلمة ظاهر ، إلاّ أنها لو كانت بلفظ أقوال لكانت أنسب للسياق .

(٦) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل ، ويبدو أن المراد بها: أنه عندما تختلف أحوال العلماء أو أقوالهم في مسألة من = =

على ظنونهم عند النظر[١]وفيما يثبت فرائضهم عندما يغلب على ظنونهم عند النظر[٢]؛ وذلك نحو الأمارات التي يستدل بها على علل الأحكام الشرعية ، ومشاركة الفرع للأصل فيها ، ووجوب إلحاقه بها، ونحو الحكم بغلبه الأشباه [و] [٣] نحو مايغلب على الظن من حال خبر الواحد ، وصفة راويه ، ووجوب العمل به ، أو منعه [٤] .

وأن النظر في ذلك إنما يقتضي غالب الظن[٥] ، ووجوب إلحاق[*] الفرع بالأصل ، وكونه معلولاً ، والاستدلال عليه بنظائره ، وأمثاله ، وكثرة شبهه . وأنَّ المخبر عدلٌ ،صادقٌ .فإذا غلب ذلك على ظنه كان فرضُه العمل بموجب غلبة ظنه ؛ وإن لم يغلب على ظن غيره مثلُ الذي قوي عنده ، بل غيرُ ذلك، أو الوقف فيه : كان فرضُهُ الحكمَ بخلاف موجب ذلك[٦]؛ من حكم نافيه[٧] ، أو وقف فيه إلى

== المسائل يختلف ويتباين تبعاً لهذا فرض كل منهم في العمل بما أداه إليه إجتهاده ، وبما غلب على ظنه ، وهناك احتمال أنها مصحفه عن « قرائحهم » ؛ إذ الاختلاف في الأقوال أو الأحوال إنما يكون نتيجة تباين القرائح والقدرات العقلية في الفهم والإدراك ؛ ويحتمل بأن المراد بالفرائض الأحكام الملزمة الصادرة عنهم .

(١) العبارة بهذا السياق معناها : عندما يغلب الخلاف على ظنونهم . ويحتمل أن كلمة « عندما » مصحفة عن كلمة « حسبما » .

(٢) كذا جاءت العبارة في الأصل ويبدو أن قوله « عندما يغلب على ظنونهم عند النظر » مكرر ، كما يحتمل أن يكون جميع قوله « وفيما يثبت فرائضهم ... الخ » مكرراً مع تصحيف قوله « وتباينت فرائضهم » إلى « وفيما يثبت فرائضهم » .

(٣) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق . ويحتمل أن كلمة الأشباه مصحفة عن كلمة « الأشياء » فلا يحتاج إلى زيادة الواو ؛ لأن قوله « نحو مايغلب على الظن ..» توضيح لهذه الأشياء . لكن كلمة «الأشباه» هنا صحيحة والسياق يرجحها .

(٤) يبدو أن مراده بوجوب العمل به أو منعه في مفردات المسائل لا في أصل العمل به ؛ لأن أصل العمل سبق للمؤلف أن ذكر أنه مما ثبت بالدليل القاطع .

(٥) هذا مما يسلم ، لكن لابد من تقييد هذا النظر في شأن حال الخبر وصفة راويه وهل هو ممن يروي عن مثله أم لا ؟ ولابد من تقييده بمن له علم في هذا الفن ودراية في معرفة الرجال ، والأسانيد ، وطرق إثبات الخبر أو نفيه .

(*) نهاية ٧٩ / أ .

(٦) مراده : أنه إذا غلب على ظن غيره غير ماغلب على ظنه ، أو غلب على ظن هذا الغير الوقف كان فرض هذا الغير الحكم بما غلب على ظنه وإن كان بخلاف موجب ماغلب على ظن الآخرين .

(٧) كذا جاءت هذه الكلمة ، ولو كانت بلفظ « ينافيه » لكانت أنسب .

حين انكشاف ذلك وحصول ظن لأحد الأمرين . غير أننا قد بيّنا - مع ذلك - فيما سلف : أنّ العالم ، والحاكم القائس المجتهد يعلم قطعاً عند الاستدلال بذلك وغلبة الظن له أن حكم الله عز وجل عليه ماغلب على ظنه . وهذه حال المتحري في القبلة .وقد أوضحنا ذلك من قبل [1] . وكما أن الله عز وجل قد جعل غلبة الظن للهلاك والتلف في الأمر في وجوب تجنبه بمثابة العلم والقطع ، وكذلك فإنه قد جعل غلبة الظن لجزاء المثل ، وقيمة الأرش ، ونفقة الزوجة مقام العلم ، وكذلك عدالة الشهود ، وكذلك المفتي ، وغير ذلك . فالخلاف في هذه الأبواب سائغ ، وللعامة الأخذُ بكل شيء ، وواجب على العلماء القولُ بما يغلب على ظنونهم ؛ على مابيناه من قبل ، ولابُدّ في صفة العالم المفتي من العلم بتنزيل هذه الأدلة على مانزلناه .

* * * * * * * *

(١) راجع ما أشار إليه المؤلف في الصفحة (٢٢٣ ، ٢٢٤) من هذا الكتاب .

باب الكلام في صفة المستفتي ، وهل عليه اجتهاد في صفة مفتيه أم لا ؟ وإن وجب ذلك عليه فما قدر الواجب منه[*]

قد بينا فيما سلف صفة المفتي ، ومايجب كونه عليه ؛ فمن قصرَّ عن ذلك كان عامياً ؛ يجوز له الأخذُ بقول العالم [1]. وقد بينا أن العامي لا يجب عليه نظر في الأدلة ، ومعرفة أصول الفقه ، وأن ذلك إجماع السلف ، وأنّ الخلاف بعده شذوذٌ لا يعتد به ، وأن في إلزام ذلك للعامة امتحاناً بقطع مصالح الدنيا ، ويوجب فوات الفرائض ، وتضييعها ، وأنه لا يصح أن يتمكن العامي من النظر في حادثته إلا بمعرفة أصول الفقه ، ومعرفة الأحكام ، وطرق الاجتهاد ؛ ومتى صار ذلك كذلك خرج عن كونه عامياً [2] .

ومما يدل على جواز أمر العاميّ بتقليد العالم [3] في أحكام الحوادث : أننا قد بينا أن العمل فيما لم تقطع النصوص والأدلة القاطعة على حكمه إنما يعود ، ويرجع إلى غالب الظن، وقد ثبت أن العالم قد تعبد في كثير من الحوادث بالعمل بخبر

(*) نهاية ٧٩ / ب . وراجع جملة الكلام في هذه المسألة في : التلخيص (الجزء الأخير : ٤٣٧) ، البرهان ١٣٤١/٢ ، شرح اللمع للشيرازي ١٠٣٧/٢ ، المستصفى ٣٩٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ٥٧٣/٤ ، المجموع للنووي ٩٤/١ ، روضة الطالبين ١٠٤/١١ ، الإحكام للآمدي ٢٣٧/٤ ، المسودة : ٤٦٤ ، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح – مع فتاوى مسائل ابن الصلاح – ٨٥/١ ، روضة الناظر ١٠٢١/٣ ، إعلام الموقعين ٢٦١/٤ ، إحكام الفصول : ٧٢٩ ، الوصول لابن برهان ٣٦٣/٢ ، ٣٦٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٤٢ ، المعتمد ٣٦٣/٢ ، إرشاد الفحول : ٢٧١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤٠٣/٤ .

(١) راجع ما أشار إليه المؤلف في الصفحة (٢٦٨)من هذا الكتاب .

(٢) راجع ما أشار إليه المؤلف في الصفحة (١٥٣ ، ومابعدها) من هذا الكتاب .

(٣) سبق للمؤلف – رحمه الله – أن ذكر في معرض كلامه عن بطلان التقليد وعدم جوازه في أصول الدين وفروعه أن أخذ العامي عن العالم لا يعتبر تقليداً ، وبالغ في ذلك حتى أوجب القول هذا بأن يسمى أخذاً ولا يسمى تقليداً ، وقال هناك مانصه « والذي يجب عندنا أن يقال – بدل القول بأن العامي مأمور بتقليد العالم – : إنه مأمور بالأخذ بقول العالم وأن ذلك فرضه ، ص : ١٦١ ، من هذا الكتاب ، ولكنه هنا سماه تقليداً ، وهو خلاف في عبارة فقط .

الواحد ، والقياس ؛ وإنما يصار من ذلك إلى غالب الظن [١] ؛ فكذلك يجوز أيضاً تعبد العامي بالرجوع إلى قول من يظن أنه عدلٌ ، مفت بحكم الله عز وجل.

فإن قيل : العالم قد علم قطعاً أنه مأمور بذلك ، قيل : وكذلك العامي قد علم أنه مأمور بالرجوع إلى العالم ؛ فاستوت لذلك حالهما .

ويدل على ذلك أيضا : علمنا بأن من قصَّرَ عن الاجتهاد من أهل عصر الصحابة كانوا يرجعون إلى علماء الصحابة [*]، وأهل الفتيا ، ويأخذون بقولهم ، ولا ينكر ذلك أحد من العلماء . وبالضرورة يعلم ذلك من حالهم ، وأن أهل عصرهم لم يكونوا كلهم علماء ؛كما يعلم ذلك من حال غيرهم من أهل الأعصار.[٢] فثبت بذلك ماقلناه . ولا معتبر بعد ذلك بقول الإمامية : إن الواجب عليهم الرجوع إلى الإمام المعصوم ، المودع لعلم جميع الأحكام [٣] ، وأنّ علياً - رضي الله عنه - كان في تقية [٤] من ترك النكير عليهم [٥]؛ لأن الظاهر من حاله خلافُ ذلك ؛ ولأنه قولٌ يؤدي إلى أن لا تعرف له حقيقة قول ومذهب - لا في أيام الأئمة قبله ، ولا في أيام نظره ، ولا في زمن الإلفة والجماعة الذي يدّعون تقيته فيها ، ولا في زمن الفرقة ، وحين نظره ، وكثرة الاختلاف عليه - ولا دين أحد

---

(١) سبقت الإشارة إلى أن مقارنة القياس بخبر الآحاد محل نظر . فانظر التعليق رقم (٢) من الصفحة رقم (٢٩٠) من هذا الكتاب . (*) نهاية ٨٠ / أ .

(٢) لا يعارض هذا الكلام ماسبق للمؤلف من الكلام في معرض كلامه على منع تقليد الصحابي لغيره من الصحابة ، كما في الصفحة ٢٣٤ ، ومابعدها من هذا الكتاب ؛ لأن كلامه هناك منصب على منع تقليد العالم من الصحابة لمثله ، أو لمن هو أعلم منه . وكلامه هنا مراد به غير العالم منهم رضي الله عنهم أجمعين .

(٣) سبقت الإشارة إلى هذا القول في الهامش رقم (٣) من الصفحة رقم (١٥٧) من هذا الكتاب ، وراجعه بعبارة قريبه مما هنا في الكافي للكليني ١/١٨٦ ، ٢٦٩ ، ٣٩٠ ، وراجع مناقشة هذه الدعوى في مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩/٦٩ ، ٧٠ .

(٤) سبق الإشارة إلى معني هذا المصطلح في الهامش رقم (٢) من الصفحة (٤٣) من هذا الكتاب .

(٥) راجع هذه الدعوى بعبارة مطولة في كتاب الاقتصاد للطوسي ص : ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

ومذهب أحد ممن يدعون إمامته [١] . وقد بينا كيف يجب عليهم ذلك ، وتقصينا الكلام فيه في كتاب الإمامة بما يغني الناظر . فسقط ماقالوه ، وثبت تسويغ فتيا العلماء ، ورجوع من قَصَّر عن رتبتهم إليهم ، وصح ماقلناه .

* * * * * * * * *

---

(١) قوله « ولا دين أحد ومذهب أحد ممن يدعون إمامته » معطوف على قوله السابق « ولأنه قول يؤدي إلى أن لا تعرف له حقيقة قول ومذهب » وما بينهما من الكلام معترض .

باب ذكر ما يلزم العامي من تعرف حال المفتي

والقدر الذي يجب عليه عندنا : السؤال عن العالم الذي يريد أن يستفتيه ، ولا يجوز له أن يستفتي من شاء ، ولا كُلّ أحد ؛ وإن لم يعرف أنه من أهل العلم والثقة [١] . وقد حكي أن قوماً أجازوا ذلك . وهذا باطل [٢] ، والإجماع أيضاً من سلف الأمة ومن بعدهم على خلافه ؛ لأنهم كانوا لا يجيزون للمرء أن يستفتي كل أحد ، ومن ليس من أهل[*] العلم بهذا الشأن ، بل قد ذُكرَ أنّ منهم من كان يلزم العامي الاجتهاد ، والمسألة عن الأعلم منهم ، والأعدل ، والأفضل ، فإذا أداه الاجتهاد إلى من منهم هو أعلم ، وأورع ، وأفضل أخذ بقوله دون من قصر عن رتبته [٣] ؛ فكيف يُجوزون مع ذلك الرجوع إلى من ليس بعالم [٤] ، ومن يُجوِّزُ العاميُّ كونَه بمثابته في الجهل ؟ فلم يجز لأجل ذلك . فإن قالوا : فإذا لزمه الاجتهاد في أعيان المفتيين ؛ فلم لا يلزمه اجتهاده في حكم نازلته ؟ قيل : إنما يلزمه للإجماع على ذلك [٥] ؛ ولتعذر وقوعه

---

(١) سبقت الإشارة إلى مصادر بحث هذه المسألة في الهامش رقم (*) من الصفحة رقم ٢٩٣ .

(٢) راجع البرهان ٢/١٣٤١ ، المستصفى ٢/٣٩٠ ، روضة الناظر ٣/١٠٢١ ، إعلام الموقعين ٤/٢٢٠ .

(*) نهاية ٨٠ / ب .

(٣) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٤١) ، البرهان ٢/١٣٤٢ ، المسودة : ٤٦٤ ، أدب المفتي والمستفتي ـ ضمن فتاوي ومسائل ابن صلاح ١/٨٦ ، أعلام الموقعين ٤/٢٦١ ، المستصفى ٢/٣٩٠ ، ٣٩١ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٣٨ ، المنخول : ٤٧٩ ، شرح اللمع ٢/١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، إحكام الفصول : ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٤٤ ، شرح الكوكب المنير ٤/٥٤١ ، تيسير التحرير ٤/٢٤٨ ، روضة الناظر ٣/١٠٢١ ، التمهيد ٤/٤٠٣ .

(٤) لم يثبت أن هناك من قال : إنه يجوز للمقلد سؤال غير العالم ، وإنما قال البعض إنه يجوز سؤال من يجهل المقلد كونه عالماً ، وهناك فرق بين الصورتين . راجع روضة الناظر ٣/١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، البحر المحيط ٦/٣٠٩ ، المحصول ٦/٨١ ، زوائد الأصول : ٤٤١ ، التمهيد للأسنوي : ٥٣٠ ، ٥٣١ .

(٥) إنما يلزمه : أي الاجتهاد في أعيان المفتين دون الاجتهاد في حكم النازلة ، والسياق قد يوهم وجود تعارض بين هذه العبارة ومابعدها ، لكن كل منهما منزل على صورة تختلف عن الأخرى ، ومع أن الكلام صحيح إلاّ أن العبارة لو ==

منه [١] ، وقصور آلته ، ومافيه من تعطيل مصالح الدنيا ، ولا يجب لذلك أن يسقط عنه السؤال لأهل المصر ، والبلدة عن العلماء ، ومعرفة ذلك من جهتهم من غير أن يكون ذلك مقتطعاً له عن معيشته ، ومصالحه ؛ فافترق الأمران ، ووجب لذلك السؤال عن العلماء ، ومعرفتهم من جهة الخبر [٢] .

ويدل على ذلك أنّ كل من لزمه الرجوع إلى غيره لزمه أن يعرفه ، ولذلك لزم الأمة معرفة النبيﷺ، والأئمة ، والحكام ، وخلفائهم ؛ فكذلك يلزم العاميَّ الرجوعُ إلى قول العالم بعد معرفته له ، وعلمه بأنه من أهل العلم والاجتهاد .

فإن قيل : أيكفيه في ذلك أن يخبره الواحد ، والإثنان ، ومن لا يقع بخبره العلم ، أو يلزمه أن لا يقبل إلاّ خبراً يوجب العلم ؟ قيل : الأولى في ذلك عمله على الخبر الموجب للعلم؛لأنه متعبد بالرجوع إلى قول من يعلمه عالماً في الجملة[*] ولو قيل يكفيه في ذلك خبر الواحد ، والإثنين لجاز له الرجوع إلى قول من يغلب على ظنه أنه عالم ، وقد أجاز ذلك قوم [٣] ؛ كما أجازوا للعالم العمل بخبر الواحد الذي يظنه صادقاً [٤]، وإثبات حكم إجماع الأمة بخبر الواحد ، وماجرى

== جاءت بلفظ « وإنما لم يلزمه للإجماع على ذلك ، ولتعذر وقوعه منه .. الخ » لكانت أكثر تناسباً ، ويكون الكلام كله في عدم لزوم الاجتهاد على المقلد في أحكام النوازل ، ومابعده خاص بالاجتهاد في أعيان المفتين .

(١) هذا تعليل لعدم إلزام المقلد بالاجتهاد في أحكام النوازل ؛ لأن ذلك متعذر منه .

(٢) يشير بهذا إلى قوله تعالى (فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ، فجاء النص على سؤال فئة معينة من الناس ، وهذا يدل بظاهره على وجوب التحري والاجتهاد في أعيان من يستفتيهم من يحتاج إلى الفتوى . راجع تفسير القرطبي ١٠٨/١٠ .

(*) نهاية ٨١ / أ .

(٣) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٣٩) ، المستصفى ٣٩٠/٢ ، شرح اللمع ١٠٣٧/٢ ، البحر المحيط ٣٠٩/٦ ، حاشية البناني ٣٩٦/٢ ، ٣٩٧ ، المنخول : ٤٧٨ ، إحكام الفصول : ٧٢٩ ، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح – مع فتاوى ومسائل ابن الصلاح – ٨٦/١ .

(٤) الحق أنه ليس مجرد جواز ؛ فمتى صح الخبر ، أو غلب على الظن أنه صحيح فإنه يجب العمل به على من بلغه ، إلاّ إن كان المؤلف يقصد بالجواز هنا الجواز العقلي فالأمر مختلف ، لكن السياق يفيد أنه يريد حكماً شرعياً . وقد ==

مجراه [١]. والأولى ماقدمناه .

فصل : فإن اتفق أن لا يكون في المصر الذي فيه المستفتي إلاَّ عالمٌ واحدٌ لزمه الأخذُ بقوله ، وإن علم أن فيه جماعةً كلهم عدول ثقات كان عندنا ، وعند الجمهور من أهل العلم مخيراً في الرجوع إلى أيهم شاء . ومن الناس من يوجب عليه اجتهاداً في تعرف أحوالهم . وإن أداه الخبرُ والاجتهاد إلى أنَّ منهم من هو أعلم كان عليه الرجوع إلى الأعلم؛ لكونه أبعد عن الخطأ ، وكذلك عليه الأخذُ بقول من هو أوثق ، وأفضل ، وأروع ممن هو دونه ؛ لأنه أحرى إن كان كذلك أن يترك التساهل في باب الدين [٢] . والدليل على أن ذلك غيرُ واجب عليه : أنه إنما أخذ عليه الرجوع إلى قول العالم العدل ؛ فإذا علمه كذلك فقد أدى ماعليه ؛ إذ ليس في الشرع دليلٌ يوجب عليه ما أوجبوه ، وإنما يجب عليه ذلك لو، دلَّ عليه سمع ، ولا شيء فيه يدل على ذلك . فصح ماقلناه .

ويدل على ذلك أيضاً : علمنا بأن في الصحابة - رضي الله عنهم - من كان فاضلاً ، ومفضولاً ؛ فما أحدٌ منهم منع المستفتي من الأخذ بقول المفضول ، وكذلك من بعدهم من أهل الأعصار . فثبت بذلك ماقلناه .وتبين[*]من هذا أنه

== سبق للمؤلف أن أشار إلى أن العمل بخبر الواحد واجب ، وأشرت هناك إلى مصادر بحث هذه المسألة . فانظر الصفحة ٢٨٢ ، ٢٨٣ والهامش رقم (١) من الصفحة (٢٨٣) .

(١) راجع بحث هذه المسألة في : جمع الجوامع وعليه حاشية البناني ١٧٩/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٨١/١ ، المستصفى ٢١٥/١ ، فواتح الرحموت ٢٤٢/٢ ، إرشاد الفحول : ٧٣ ، ٧٩ ، ٨٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٣٣٢ ، أصول السرخسي ٣٠٢/١ ، كشف الأسرار ٢٦٥/٣ ، تيسير التحرير ٢٦١/٣ ، المسودة : ٢٤٤ ، روضة الناظر ٥٠٠/٣ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٣٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٢٦/٣ ، ١٢٧ .

(٢) راجع بحث ماذكره المؤلف من لزوم الرجوع إلى المفت الواحد ، والخلاف في حال تعدد المفتين : هل يلزم المستفتي الاجتهاد في أعيانهم فيتبع الأفضل أم لا ؟ في : التلخيص (الجزء الأخير : ٤٤١) ، البرهان ١٣٤٢/٢ ، المستصفى ٣٩٠/٢ ، ٣٩١ ، فواتح الرحموت مع المستصفى ٤٠٤/٢ ، زوائد الأصول للأسنوي : ٤٤٤ ، ٤٤٩ ، التمهيد للأسنوي : ٥٣٠ ، المنخول : ٤٧٩ ، الإحكام للآمدي ٢٣٧/٤ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ١٩٤ ، شرح الكوكب المنير ٥٧٣/٤ ، إعلام الموقعين ٢٦١/٤ .

(*) نهاية ٨١/ ب .

قد جاز أيضاً للحاكم العملُ بشهادة المفضول في العدالة ، والعملُ بما يتحمله ، ويؤديه في الشهادة ؛ إذا كان مع كونه مفضولاً عدلاً ، فكذلك سبيل العامي .
وقد حُكي أيضاً أن من الناس من يلزم العاميَّ تأمل مايفتيه العلماء به ، وأن يأخذ منه ماهو أثقل وأشق عليه ؛ لأجل علمه بأن الحق ثقيل [١] . وهذا غير واجب من وجهين :

أحدهما : أننا قد بينا فيما سلف : أنّ كُلَّ مجتهد مصيب . وأنه لا خطأ في قول المفتيين -يكون في الثقيل دون الخفيف - وهذا هو الجواب عن قول من قال : يجب الأخذُ بقول الأعلم الأعدل ؛ لأنه أقرب إلى الحق ؛ لأنه لا خطأ في ذلك[٢] .
ولأنه إن كان فيه خطأ فإنه يجوز أن يقع من الفاضل ، ويجتنبه المفضول ؛ على مابيناه من قبل فزال ماقالوه . ولأنه إذا لزمه أن يحكم ، ويفتي بما هو الخطأ عند الله سبحانه إذا أداه اجتهاده إليه - على قول من يجعل الحق في واحد -[٣] جاز أيضاً أنْ يُطْلِقَ ، ويبيح للعامي الأخذَ بقول المفضول في العدالة ، والعلم ؛

---

(١) راجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٤٢) ، إعلام الموقعين ٢٦٤/٤ ، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح - مع فتاوي ومسائل ابن الصلاح - ٨٩/١ ، شرح اللمع للشيرازي ١٣٠٩/٢ ، شرح الكوكب المنير ٥٨١/٤ ، صفة الفتوى : ٨٠ ، ٨١ ، روضة الطالبين ١٠٥/١١ ، المجموع للنووي ٩٧/١ ، المسودة : ٤٦٣ .

(٢) هذا رأي المؤلف في تعدد المصيبين ، وهناك من يرى غير هذا الرأي وأن الحق واحد نصبت عليه أمارات ودلائل من أصابه فهو مصيب ، ومن أخطأه فهو مخطيء ومع ذلك يعتبر ممتثلاً لأنه قد فعل ما أمر به من بذل الجهد واستفراغ الوسع ، ولم يكلف الإطلاع على الغيب ، كما أن المصلي مطالب بتحري القبلة ؛ فإذا اجتهد فصلى ولم يوفق إلى جهتها فإنه يقال عنه إنه أخطأ القبلة ، وصلاته صحيحة ؛ لأنه بذل مافي وسعه . وقد سبق للمؤلف بحث هذه المسألة عرضاً أثناء كلامه على مسألة القولين عند الشافعي . فانظر الصفحة ٥٧ ، ومابعدها من هذا الكتاب ، والهامش رقم ٦ ، من ص : (٥٧) ورقم (١) من ص (٥٨) ، ورقم (١) من ص ٦٠ ، ورقم (١) من ص : ٦٥ .

(٣) للمخالف أن يقول : وكيف قطعت بأنه خطأ عند الله سبحانه وتعالى ؛ وهو غيب لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، ولو ظهر للمجتهد أنه خطأ لما جاز له أن يحكم ويفتي به ، أما كونه محتملاً لذلك فهذا مما ثبت بالنص ورتب عليه من الأجر مايختلف عن أجر من أصاب الحق في حكمه ؛ فالمقارنة هنا مقارنة بين مغيب وظاهر ، وبينهما فارق لايتأتى معه التشبيه .

وإن جاز أن يكون ما أخذ به خطأ عند الله [١] . وإباحة العامي الأخذ به دون إلزام العالم الحكمَ والفتيا به . فزال ماقالوه .

والوجه الآخر : إن الدين حنيفي ، سهل ؛ وقد قال رسول الله ﷺ: « بعثت بالحنيفية السهلة [٢] ، وقال الله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [٣] الآية ؛ وذلك يوجب كون الأيسر هو المراد . وإذا كان ذلك كذلك كان العامي مخيراً بأي أقاويل الفقهاء شاء . وكذلك إن سَهُلَ عليه مايفتونه به ، أو ثقل [*] ،أو تقارب كان بالخيار في الأخذ بأي ذلك شاء . ويجوز أن يجعل الله ثوابه على الأخذ بالأشق ـ ومنع نفسه من العمل بالأخف الذي يقوله [٤] ـ أكثرَ ، وأجزل . ويجوز أن يجعله متساوياً . وقد بينا في غير فصل سلف أنه لا يمكن : عالماً ، ولا عامياً أن يعلم أن الله سبحانه قد أمره بالرجوع إلى غيره ، والعمل بقوله ، أو إلى غير ذلك من أدلة الأحكام إلا بعد معرفة الله عزَّ وجلَّ ، وصدق

---

(١) أما جواز الخطأ فمسلم ؛ إذ يمكن أن يقع من المفضول كما يمكن أن يقع من الفاضل ، وإن كان فضل الفاضل مزية لها علاقة في احتمال رجحان الإصابة لا لذات الفاضل ولكن لما معه من العلم ، والمعرفة التي تمكنه من الاستنباط . لكن إطلاق لزوم الحكم والفتوى بما هو خطأ عند الله تعالى مما لا يسلم للمؤلف ، ولا لغيره .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند عن عبد الله عن أبيه عن سليمان بن داود عن عبد الرحمن عن أبيه عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ؛ وهو بلفظ « إني أرسلت بحنيفية سمحة » . فانظر المسند ١١٦/٦ ، وأخرجه كذلك من حديث سليمان بن داود عن ابن أبي الزناد عن أبي الزناد عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ، فانظر المسند ٢٣٣/٦ ، وأخرجه كذلك من حديث ابن عباس ، وهو بلفظ « أي الأديان أحب إلى الله ؟ قال : الحنيفية السمحة » فانظر المسند ٣٥٥/١ ، الحديث رقم ٢١٠٨ (تحقيق الشيخ أحمد شاكر) ، وقد صرح بصحة إسناده ، وذكره في مجمع الزوائد ٦٠/١ ، وذكره الطبراني في الكبير ٢٥٧/٨ ، والبخاري في الأدب المفرد : ٨١ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٢٠٩/٧ ، وابن سعد في الطبقات الكبرى ١٩٢/١ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ ، وراجع تفسير الآية في تفسير القرطبي ٣٠١/٢ ، وقد ذكر أن الوجه : عموم اللفظ في أمور الدين . (*) نهاية ٨٢ // أ .

(٤) كذا جاءت هذه الكلمة . ولم يظهر لي وجه لصحتها . ويبدو أنها مصحفة وأن صحتها « يهواه » أو « يهفو له » .

رسله ، ولا يصح له العلم به حتى يكون لذلك عالماً بأنه عامل بما أمره الله به ؛ وإنما كان ذلك كذلك لما بيناه من أنّ العلم بأن الله سبحانه قد أمره بالرجوع إلى قول قائل فرعٌ للعلم به عزّ وجلّ . وهذه جملة في هذا الباب كافية إن شاء الله .

* * * * * * * *

« باب الكلام في الإباحة والحظر »

قد بينا في صدر هذا الكتاب : أنه لا تكليف على العاقل من جهة العقل . وأن التكليف لا يكون إلاّ سمعاً ، وتوقيفاً [(١)] ، وأوضحنا أنّ جميع أفعال العباد - العقلاء منهم ، وغير العقلاء -لايجوز أن يقبح منها شيء ، أو يحسن لنفسه ، وجنسه ، أو لوجه هو [في][(٢)] العقل عليه ، وأنه لا مجال للعقل في تقبيح شيء أو تحسينه ، وأنّ معنى وصفه بأنه حسنٌ راجعٌ إلى حكم الله عز وجل

---

(١) لم أقف على نص صريح للمؤلف حول قضية التكليف وكونها من جهة السمع لا من جهة العقل لا في التقريب والإرشاد الصغير المطبوع ، ولا في التلخيص لإمام الحرمين المشتمل على معظم آراء المؤلف ، إلاّ أنه قد ورد الكلام على التحسين والتقبيح وأن الحسن والقبح لا يلحقان الأفعال لذواتها ولا لجنسها ، ولا لوجه دلّ عليه العقل ، وإنما مرد ذلك إلى السمع . ويمكن أن يفهم من هذا الكلام – الذي هو نفي التحسين والتقبيح العقليين فيما يتعلق بالأفعال من جهة تعلق الأحكام الشرعية بها – نفي التكليف بالعقل وحصر ذلك بالسمع . ووردت كذلك إشارة للمؤلف في التقريب والإرشاد الصغير إلى أن جميع الأمارات والعلل الشرعية : شرعية ثابته بالسمع دون قضية العقل ؛ لأن العقل لا يوجب حكماً من أحكام العبادات والعقود . انظر التقريب والإرشاد الصغير ١/١٢٧ ، ٢٧٨ ، ومابعدها ، والتلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ١/١٥٨ ومابعدها) ، و (الجزء الأخير: ٤٤٤) .

والمؤلف في كلامه هذا يرمى إلى الرد على القدرية فيما ذهبوا إليه من جواز التكليف بالعقل ولو لم يرد بذلك سمع ، لكن هذا الكلام عندهم مخصوص بمعنى معين للتكليف وليس مطلقاً ؛ فالتكليف يطلق ويراد به الحكم على المكلف بفعل الشيء ، وهو إنشاء الحكم . وهذا لا يكون إلاّ من المشرع سبحانه ، ولم يقل أحد من المعتزلة ولا غيرهم باستقلال العقل في الإنشاء .

ويطلق ويراد به معرفة الحكم وإظهاره ، والدلالة عليه وإدراكه . وبهذا الاعتبار قال المعتزلة ومن وافقهم بأن العقل يمكنه الاستقلال بالمعرفة والإدراك ، ويترتب على هذه المعرفة وهذا الإدراك تكليف المدرك بما أدركه وإن لم يرد بذلك سمع ، ويخالف جمهورُ العلماء المعتزلةَ في هذا الرأي ، ويقولون : إن العقل لا يدرك شيئاً يترتب عليه تكليف ؛ لأن التكليف مقصور على السمع فقط . راجع بحث هذه المسألة عند المعتزلة وغيرهم في : أصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٤١ ، رسالة المحكوم عليه عند الأصوليين : ٣٠ ، ومابعدها ، المغني لعبد الجبار المعتزلي ١٤/١٥١ ، الكشاف للزمخشري ٢/٤٤١ عند تفسيره لقوله تعالى﴿ وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ نهاية السول ومعه شرح البدخشي ١/١١٥ .

والكلام في مسألة التكليف مرتبط بالكلام في الحسن والقبح ؛ لأنه نتيجة من نتائجه .

(٢) مابين المعقوفتين مستفاد من كلام المؤلف حول هذا المعنى في التقريب والإرشاد الصغير ١/٢٧٨ ، والسياق يقتضيه .

بحسنه ، ومعنى حكمه بذلك :أمره بتعظيم فاعله ؛ لأجله ، ومدحه ، وحسن الثناء عليه ،ومعنى وصفه بأنه قبيح : حكمه تعالى بوجوب ذمّ فاعله، وانتقاصه(١) .

---

(١) هذا التعريف الذي ذكره المؤلف للحسن والقبح مبني على نفي أي صفة للفعل يمكن لأجلها وصفه بالحسن أو القبح ، على أن هناك أربعة تعريفات أخرى للحسن والقبح اللذين يلحقان الأفعال وتتصف بأحدهما . وهذه التعريفات منها مايتعلق بمعنى هذين المصطلحين باعتبارهما الشرعي . ومنها مايتعلق بالمعنى العام لكل منهما :

١ - فيطلق كل من الحسن أو القبح ويراد به ملاءمة الطبع إن كان حسناً ، ومانافر الطبع إن كان قبيحاً ، وذلك كحسن الحلو وقبح المر ، وحسن إسداء المعروف وقبح العدوان والظلم .

٢ - ويطلق كل منهما ويراد به الكمال في الحسن ، والنقص في القبح ، كحسن العلم والشجاعة والكرم ، وقبح الجهل والجبن والبخل .

٣ - كما يطلق كل منهما ويراد به استحقاق الفاعل للمدح والثناء في الحسن ، واستحقاق اللوم والجزاء في القبح ، مع تقييد هذا الاستحقاق بأنه من العقلاء فقط . وأصحاب هذا الرأي يثبتون قبح القبيح ، وسوء السيء ، وحسن الحسن وإن لم يرد بذلك سمع ، لكن العقوبة إنما تستحق بعد بلاغ الرسل عليهم الصلاة والسلام .

٤ - ويطلق كل من هذين المصطلحين ويراد به : ماترتب على فعله ثواب مما كان حسناً ، ومايترتب على فعله عقاب مما هو قبيح .

فأما المعنى الأول ، والثاني فلا خلاف بين العقلاء في أنهما من مدركات العقول ، ومايرد من عبارات لبعض العلماء مفادها نفي التحسين والتقبيح فهو محمول على ماعدا هذين المعنيين من معاني الحسن والقبح السابقة .

وأما المعنى الثالث للحسن والقبح فالظاهر من كلام جمهور الأشاعرة نفي صحته ؛ بناء على نفيهم وجود صفات ذاتية للأفعال لأجلها يمكن أن توصف بالحسن والقبح ، وقد قال بهذا القول جملة من العلماء من شتى المذاهب ، ويرى فريق آخر من العلماء ـ كثير منهم من أهل السنة ـ صحة هذا المعنى ؛ على اختلاف فيما بينهم في مرادهم بالمدح والثناء ، واللوم والجزاء . ومن يقول به من أهل السنة يرى أنه لا يرتب محذوراً ؛ إذ العقل يدرك حسن الصدق وقبح الكذب ، ويدرك أنه يحسن أن يكافأ المحسن ويعاقب المسيء ؛ لكن لا يحكم بوقوع ذلك شرعاً ، لكنه مجرد إدراك عقلي . وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « وقيل : إن ذلك شرٌ وسيء وقبيح قبل مجيء الرسول ص لكن العقوبة إنما تستحق بمجيء الرسول ، وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين » . انظر مجموع الفتاوى ٦٧٧/١١ ، ٤٢٨/٨ ، ومابعدها ٤٣٤/٨ ، ومابعدها ، ٢٢٨/١٩ ، ومابعدها .

وقريب من هذا قول ابن القيم - رحمه الله - « والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً : أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة » . انظر مدارج السالكين ٢٣١/١ .

أما المعنى الرابع للحسن والقبح فينسب للقدرية ، ومن وافقهم فيما ذهبوا إليه ، وممن قال به بعض متأخري الحنفية في صورة مخصوصة تتعلق بتكليف البالغ الإيمان بالله وإن لم تبلغه دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام .

وهذا المعنى للحسن والقبح ظاهر لدى متقدمي المعتزلة : فقد قال عبد الجبار منهم « اعلم أن القبيح قد يستحق به الذم والعقاب ، وإذا كان إساءة إلى الغير استحق به ضرباً آخر من الذم . وقد يستحق بالقبيح إسقاط المدح والثواب».. = =

وأنه قد يصح أن يجعل على الحسن ثواباً ، وعلى القبيح عقاباً . ويجوز أن لا يُضمّن عليهما شيئاً من ذلك ، ويجوز ماتواعد[1] الله عليه[*] بالعقاب أن يغفره ، ويجوز أن لا يغفره . وبينا أنه لا يجوز أن يكون من فعل العاقل ماهو واجب في العقل ، أو ندب ، أو مباح أو محظور[2] ، وقد زعمت القدرية[3] ، وجميع من وافقهم من مخالفي أهل الحق : أن فعل العاقل الواقع مع العلم والقصد إليه ينقسم أقساماً : فمنه الواجب ؛ نحو العدل ، والإنصاف ، وشكر المنعم ،ومعرفة الله عز وجل[4] . ومنه الندب ؛ نحو التفضل ، والإحسان . ومنه المباح ؛ وهو

== انظر المغني لعبد الجبار ١٧٢/١٤ ، وفي هذا الموطن يقول أيضاً « وأما الواجب والندب فقد يستحق بهما المدح والثواب » . وقد ذكر هذا الكلام بعد أن مهد له بفصل في الواجبات العقلية : ذكر فيه مايستحقه المكلف على فعل هذه الواجبات ، فانظر المغني ١٦١/١٤ .

وفي كلام أبي الحسين البصري في المعتمد كثير من العبارات المصرحة بهذا المعنى . فانظر المعتمد ٣٣٤/١ ومابعدها، وراجع بحث هذه المعاني للحسن والقبح بصورة مفصلة في رسالة المحكوم عليه عند الأصوليين ص : ٣٧ ومابعدها ، وكذلك في : مختصر المنتهى لابن الحاجب وحواشيه ١٩٩/١ ، مدارج السالكين ٢٣٢/١ ، نهاية السول وعليه حاشية المطيعي ٢٥٩/١ ، ومابعدها ، شرح المنار وحواشيه : ١٩٣ ، ومابعدها ، والتوضيح في حل غوامض التنقيح – بهامش التلويح – ١/ ١٧٢ ، والمحصول للرازي ١٢٣/١ ، ومابعدها . والإحكام للآمدي ٧٩/١ ، المنخول : ٧ ، ٨ ، كشف الأسرار للبخاري ١٨٣/١ ، ومابعدها ، أصول السرخسي ٦٠/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٨٨ ، ومابعدها ، شرح الكوكب المنير ٣٠٠/١ ، ومابعدها ، التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني ٢٧٨/١ ، البرهان ٨٧/١ ، ومابعدها ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٢٨/٨ ، ومابعدها ، ٤٣٤، ومابعدها ، و٦٧٧/١١، ٢٢٨/١٩،ومابعدها.

(١) تواعد هنا بمعنى « توعد » ومجيء تفاعل بمعنى تفعل جائز عند بعض العلماء ، وبعضهم لا يجيزه ، والبعض الآخر لا يرى فائدة في ذلك ، كما ذكر ذلك رضي الدين في شرح شافية ابن الحاجب ١٠٣/١ ، ١٠٤ « .. وكذا في سائر الأبواب كقولهم : تعاهد بمعنى تعهد ، وغير ذلك كقولهم تعهد بمعنى تعاهد » . (*) نهاية ٨٢ / ب .

(٢) راجع معنى هذا الكلام عند المؤلف في كتابه التقريب والإرشاد الصغير ٢٧٨/١ ، ومابعدها ، التلخيص لإمام الحرمين (القسم الأول ١٥٦/١ ، ومابعدها) .

(٣) سبق التعريف بهذه الفرقة في الصفحة (٢٣) . في الهامش رقم (٣) من هذا الكتاب ، وراجع كلام المؤلف حولها وإطلاق هذا الاسم على المنتسبين إليها في كتابه التمهيد : الصفحة (٣٦٢) .

(٤) كلام المؤلف هنا يتفق مع ماسبق له من قول في الصفحة (١٧٨) من أنه لا يجب تكليف أحد من العقلاء العلم بالتوحيد والنبوة ، ولا النظر في أدلة ذلك عقلاً . لكنه ربما يعارض ماتقدم له من قول في باب مايحل ويسوغ خلاف موجبه ==

الذي ينتفع فاعله من غير ضرر عليه فيه ، أو على غيره - بعد أن يكون مُعلماً لذلك من حاله - .ومنه المحظور ؛ نحو الجهل ، والكذب، وكفر المنعم ، والظلم . وأنّ كل شيء منها حصل له حكم من هذه الأحكام في العقل فإنه لازم لا يتغير ؛ لأنه كذلك للوجه الذي حصل عليه [1] . وقد زعموا أن الواجب ، والندب ، والمباح كله حسن مشترك في صفة الحسن ؛ غير أن للواجب من الحسن صفة زائدة على حسنه تقتضي إيجابه ، وللندب صفة تقتضي ندبه ، وللمباح صفة تقتضي إباحته ؛ وهو أنّ صاحبه معلوم [2] ومدلول على أنه لا ضرر عليه في تركه ، ولا نفع له في فعله . وكل هذا الحسنُ من الأفعال عندهم هو ما للقادر فعله ، والمحضور هو القبيح الذي ليس للقادر فعله [3]. ومن الحسن الذي له فعله مايستحق عليه المدحَ والتعظيم ، ويستحق الذم بتركه ، أو بأن لا يفعله - على [*]

== وما لا يحل خلافه » عندما قال هناك : « والذي لا يحل القول والعمل بخلاف موجبه هو الأدلة الموصل صحيح النظر فيها إلى القطع بمدلولها من جميع الأدلة العقلية المفروض علمها على كل مكلف ؛ نحو علم التوحيد والنبوة وما لا يتم العلم بهما دون حصوله » ص : ٢٧٨ من هذا الكتاب . فأثبت أن ثمة أموراً عقلية يجب علمها بالدلالات العقلية ، وجعل التفريط في النظر فيها مدعاة إلى الجهل بالله تعالى . وسبقت مناقشة هذا التعارض في الظاهر هناك . ولعل مراده - رحمه الله - منع ذلك إنشاءً وابتداءً ، كما هو رأي لقدرية ووجوب ذلك بعد دعوة الرسول وتكليف العقلاء والتفكر والنظر في خطاب الشارع .

(١) راجع معنى هذا الكلام عند المعتزلة في المعتمد ١/٣٣٥ ، ٣٣٦ ، وهو مثبت في كتب عبد الجبار منهم ، وبخاصة في الجزء ١٤ من كتابه المغني ، كما في ص (٧) ومابعدها ، وص (١٧١) ، ومابعدها ، وص (١٧٧) ، ومابعدها من الكتاب المذكور .

(٢) كذا جاءت هذه الكلمة ويبدو لي أن صحتها « مُعْلَم » بدل معلوم ؛ لأن المراد كونه مدلولاً لا كونه معلوماً من العلم الذي هو ضد الجهل .

(٣) راجع المعتمد ١/٣٣٦ ، ٣٣٧ ، والمغني لعبد الجبار ١٤/١٧١ ، وهذا التعريف للحسن والقبيح مما قال به المصنف نفسه ، فقد ورد في كتابه التقريب والإرشاد الصغير ١/٢٧٦ مانصه « ونقول : إن جميع أفعال المكلف الداخلة تحت التكليف - دون مايقع منه في حال الغلبة وزوال التكليف - لا يخلو من قسمين لا ثالث لهما ولا واسطة بينهما : أحدهما للمكلف أن يفعله والآخر ليس له أن يفعله .. » إلى أن قال « والذي له فعله منها حسن كله ، وهو ينقسم إلى مباح وندب وواجب .. والذي ليس له فعله هو القبيح المحرم الإقدام عليه » ، لكن يبدو أن المؤلف - رحمه الله - يريد بالحسن ماحسنه الشارع ، وأن للمكلف فعله وتركه بأمر الشارع ونهيه . أما القدرية فمرادهم بذلك أنه مما للقادر فعله أو الكف عنه ، بناء على الإدراك العقلي المبني على التحسين والتقبيح العقلي عندهم ، وهو الذي يرفضه المؤلف .

(*) نهاية ٨٣/ أ .

قول بعضهم - ، ولا البدلَ منه ؛ إن كان ذا بدل يسقط إليه [١] ؛ وهو الواجب . ومنه مايستحق المدح بفعله .ولايستحق بتركه ذم ؛ وهو التفضل ، والإحسان . ومنه مالا يستحق عليه شيء من ذلك ؛ وهو المباح . قالوا : والحسن من الأفعال هو العاري من جميع وجوه القبح ، ولم يجعلوا القبيح الفعل العاري من جميع وجوه الحسن ، وزعموا أنّ الحسن والقبيح العقليين هما مايعلم ذلك من حالهما [٢] ، فمنه أصول [٣] يعلم ذلك من حالها بضرورة العقل ؛ نحو الكذب ، والظلم ، وكفران النعمة ، ومنه مايعلم بدليل العقل ، وقياسه على حكم مايعلم ذلك منه ضرورةً ؛ وهو الكذب ، والظلم ، وكفران النعمة الذي فيه نفع عاجل لفاعله ، أو دفع ضرر عنه [٤] ؛ لأن الأول إنما قبح لكونه ظلماً ؛ فيجب أن يكون مافيه نفع (٥) منه قبيحاً ؛ لكونه ظلماً ؛ قياساً على ما لا نفع فيه ، ولا دفع ضرر فيه . وكذلك شكر النعمة [٦] .

والضرب الثاني [٧] من الحسن والقبيح : هما الشرعيان ؛ نحو الصوم ، والصلاة [٨] ، وقبح شرب الخمر ، والزنا ، وأمثال ذلك . فهذا الضرب من الحسن والقبيح إنما يكون حسناً ؛ لأنه داع إلى فعل الحسن العقلي، وترك القبيح، وكذلك

---

(١) مراده بسقوطه إليه : تنزيله منزلته ، وتحوله إليه .

(٢) راجع المعتمد ٣٣٦/١ ، ٣٣٧ .

(٣) قوله « فمنه أصول » أي من القبيح .

(٤) راجع كتاب المحيط بالتكليف لعبد الجبار المعتزلي : ٢٣٥ ، المعتمد ٣١٦/٢ .

(٥) هذه الكلمة رسمت في الأصل بما يشبه « يقع » ويبدو أنها مصحفة عن كلمة « نفع » أو أن كلمة « نفع » ساقطة وأن العبارة « فيجب أن يكون مافيه نفع يقع منه قبيحاً » .

(٦) مراده : وكذلك شكر النعمة يكون حسناً . وقد أشير في الهامش إلى أنه في نسخة أخرى بلفظ «الشكر » .

(٧) الضرب الأول : هو عبارة عن ماتقدم من الكلام على التحسين والتقبيح العقليين .

(٨) راجع المعتمد ٣٤١/١ ، الأصول الخمسة لعبد الجبار : ٧٦ ، المحيط بالتكليف : ٢٣٩ ، ومابعدها .

القبيح الشرعي إنما يكون قبيحاً لكونه لطفاً [١] في فعل القبيح العقلي ، وترك للواجب فيه [٢] ، غير أنه لا سبيل إلى ذلك ؛ فلذلك احتيج في معرفته إلى السمع [٣] . وقد تكلمنا [*] عليهم في جميع هذه الفصول والأبواب ومايتصل بها في باب التعديل ، والتجوير [٤]، وأحكام الحسن والقبيح في كتب أصول الديانات بما يغني الناظر فيه إن شاء الله [٥] . هـ .

والغرض في هذا الباب : الكلام على حكم الأشياء التي يعلم العاقل حصول انتفاعه بتناولها من غير ضرر في ذلك على أحد بإتلافها بأكل ، وشرب ، وغير ذلك . وهل هي على الحظر ، أو الإباحة ، أو الوقف ؟ وقد اختلف في ذلك : فقال البغداديون من القدرية : إنها على الحظر والمنع مالم يرد إذن من مالكها تعالى بتناولها ، وإطلاق ذلك . وقال الباقون منهم : إنها على الإباحة ، ويحكى عن بعضهم أنه قال : أقول : إنها على الوقف في حكم العقل ؛ لا محظورة ، ولا مباحة ، وإنني أجوِّز أن يرد السمع بحظرها؛ إن كان ذلك مصلحة أو بإطلاقها [٦]. وقال جماعة أهل الحق : إنها على الوقف ؛ لا توصف بحظر ،

---

(١) سبق بيان معنى هذا المصطلح عند المعتزلة في الهامش رقم (١) من ص ١٨٢ من هذا الكتاب .

(٢) كذا جاءت هذه الكلمة في الأصل بلفظ « وترك للواجب » ولو جاءت بلفظ « وتركاً للواجب » عطفاً على « لطفاً » لكانت أنسب للسياق . وسيأتي في كلام المؤلف في ص : ٣١٥ مثل هذا الكلام وهذه الكلمة هناك منصوبة .

(٣) راجع المحيط بالتكليف : ٢٣٥ .

(*) نهاية ٨٣ / ب .

(٤) في الأصل جاءت هذه الكلمة هنا وفيما سيأتي بلفظ « التجويز » ويبدو أن إعجام الراء هناك سبق قلم من الناسخ ، لأن المراد به العدل المقابل للجور . وهو المصطلح المعروف عند المعتزلة بعامة وعند من يجادلهم من المتكلمين .

(٥) راجع طرفاً من كلام المؤلف على بعض ما أشار إليه هنا وهو التحسين والتقبيح في التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٢٧٨ ، ومابعدها .

(٧) راجع هذه الآراء في المعتمد ٢/٣١٥ ومابعدها ، مسائل الخلاف للصيمري : ٥٠١ ومابعدها ، التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٤٩) .

ولا إباحة ، وأنه يجوز ورود السمع بحظرها بدلاً من إباحتها ، وبإباحتها بدلاً من حظرها ، ولم يعتبروا في ذلك كونه مصلحة ، أو غير مصلحة[1] . ومن الفقهاء من يقول : هي على الإباحة ، ومنهم من يقول : هي على الحظر ، ومنهم من يقول : هي على الوقف[2].

وليس يقصد من قال ببعض هذه الأقاويل - ممن لا يعتقد بدعة القدرية - نصرة مذهبهم في الحسن ، والقبيح ، والتعديل ، والتجوير ، وإنما يرى كلامهم[*] فيستحسنه ، ويسرع إلى اعتقاده ، ونقله إلى مايتعاطاه في أصول الفقه من غير علم بما بني عليه من مخالفة في الحق ، ونصّرة الباطل[3] . وكلام من قال منهم : إنها

---

(١) يشير بهذا إلى الرد على قول المعتزلة بالأصلح المبني على إثبات الأحكام بالتحسين والتقبيح . راجع معنى هذا الكلام عند المعتزلة في المعتمد ٢/ ٣٢٠ ، وراجع كذلك البحر المحيط للزركشي ١/ ١٤٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٠٩ .

(٢) راجع الكلام على مسألة حكم الأشياء والخلاف؛ كما أشار إلى ذلك المؤلف في : التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٤٩) ، ٤٥٠ ، البرهان ١/ ٩٩ ، ١٠٠ ، المستصفى ١/ ٦٣ ، ومابعدها ، المنخول ١٩/ ٢٠ ، شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٩٧٧ ، التبصرة : ٥٣٢ ، البحر المحيط ١/ ١٥٢ - ١٥٩ ، المحصول ١/ ١٥٨ ، ومابعدها ، الإحكام لابن حزم ١/ ٥٢ ، ومابعدها ، الإحكام للآمدي ١/ ٩١ ، ومابعدها ، نهاية السول ومعه شرح البدخشي ١/ ١٢٣ ، ومابعدها ، أصول الجصاص ٣/ ٢٤٧ ، العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٣٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٦٩ ، المسودة : ٤٧٤ ، روضة الناظر ١/ ١٩٧ ، ومابعدها ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٢٢ ومابعدها ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١/ ٥٣٨ ، ٥٣٩ . (*) نهاية ٨٤ / أ .

(٣) هذا الكلام من المؤلف - رحمه الله - بمثابة الاعتذار عمن قال بأن الأشياء على الإباحة أو على الحظر ما لم يرد بشأنها من الشارع شيء غير ذلك . وقد تبعه على ذكر مثل هذا الاعتذار إمام الحرمين في التلخيص (الجزء الأخير : ٤٥٠) . والحق أن هذا الالزام لمن ذهب إلى أن حكم الأشياء غير المنصوص عليها على الإباحة ، أو على الحظر ليس بلازم . ومن ثم فلا داعي لهذا الاعتذار .

وقبل بيان وجهة من ذهب إلى القول بالإباحة أو القول بالحظر وأنه ليس كل من قال بأحد هذين القولين إنما قاله متأثراً بما رآه فاستحسنه من آراء القدرية ، وإنما قال ذلك لأدلة رآها ، ومنطلقات شرعية انطلق منها . قبل ذلك يحسن التنبيه على أن الكلام في هذه المسألة ليس كلاماً فيما هو خال من الحكم ؛ لأن الكلام فيها بعد استقرار الشريعة ، وليس كلاماً فيما قبل الشرع بحيث يكون النقاش فيه مبنياً على أمور خالية من حكم الشرع . فبعد استقرار الشريعة مامن فعل إلاّ وله حكم ، سواء دلّ عليه بدليل خاص به أو دخل تحت قاعدة كلية من قواعد = =

على الحظر أوالإباحة مبنيٌ على أن في العقل قبيحاً وحسناً،لما هو عليه من الوجه

= = الشريعة المقررة ، والمسكوت عنه أو ما لم يرد فيه نص بعينه مما تشمله أحكام الشريعة لدخوله تحت قواعدها وإن لم يرد بشأنه نص خاص به . وإذا كان الاختلاف قد وقع في حكم الأشياء قبل مجيء الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن امتداد أثر هذا الخلاف على مابعد مجيء الرسل وبلوغ الشرائع لا وجه له ؛ لأن مجيء الرسول ﷺ واستقرار الشريعة حاكم على الأشياء ، والخلاف فيما قبل ذلك نظر محض لا أثر له في العمل ، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيميـة « وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق ، وقد زال حكم ذلك بالأدلة السمعية التي ذكرتها ، ولست أنكر أن بعض من لم يحط علماً بمدارك الأحكام ولم يؤت تمييزاً في مظان الإشتباه ربما سحب ذيل ماقبل الشرع على مابعده إلاّ أن هذا غلط قبيح لو نبه له لتنبه .. الخ » . مجموع الفتاوى ٢١/٥٣٩ .

والذين ذهبوا إلى أن الأشياء التي لم يرد بشأنها سمع على الإباحة استدلوا بجملة من الكتاب والسنة وعمل سـلف الأمة ، ولم يذهبوا لما ذهبوا إليه لمجرد استحسانهم أقوال القدرية وعدم معرفتهم بما تؤدي إليه من مخالفة للحق ونصرة الباطل – كما يقول المؤلف – . ومما استدلوا به من الكتاب قوله تعالى ﴿ خلق لكم مافي الأرض جميعاً ﴾ ولا يخرج عمّا عبر عنه بالتمليك لنا إلاّ مانص على تحريمه ، واستدلوا كذلك بقوله تعالى ﴿ وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلاّ ما اضطررتم إليه ﴾ فالمحرم مفصل ، أما المباح فقد ترك على إجماله مباحاً مطلقاً بعد أن تميز منه المحرم . ومما استدلوا به قوله تعالى ﴿ وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعاً منه ﴾ والتسخير يعني جواز الاستفادة والاستمتاع بهذا المسخر . وهناك جملة من الآيات حول هذا المعنى . وقد ذكر شيخ الإسلام جملة من هذه الأدلة من الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة ؛ فانظرها في مجموع الفتاوى٢١/٥٣٤ ـ ٥٤٢ ، ٢٩/١٦ – ١٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ . وراجع كذلك العدة لابي يعلى ٥/١٢٣٨ ومابعدها ، وقد ذكر أن من يقول بالوقف يوافق من يقول بالإباحة والاختلاف بينهما في العبارة فقط .

ومن قال بأنها على الحظر ، استدل بأن الأصل في الملك التحريم على غير مالكه ، والأشياء ملك لله تعالى ، وهو الأعلم بما هي عليه ، ومايصح الانتفاع به منها وما لا يصح ، وما لم يرد من المالك بشأنها شيء يفيد حلَّ الاستمتاع بها فإنها تبقى محظورة ؛ لا باعتبار صفة فيها فقط ولكن باعتبار أن التصرف في حق الغير ممنوع ما لم يأذن بذلك . راجع العدة لأبي يعلى ٥/١٢٤٣ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٢٧ . وعلى هذا فمن ذهب إلى القول بالحظر واستدل بهذا الدليل وغيره لا يحسن أن يقال عنه إنه إنما ذهب إلى ماذهب إليه لتأثره بآراء المعتزلة دون أن يعلم مايفضي إليه ماذهب إليه . نعم : لا ينكر أن هناك من تأثر برأي المعتزلة في التحسين والتقبيح وبنى رأيه في الإباحة أو الحظر على ذلك ، لكن هؤلاء قلة في جانب من ذهب إلى القول بالإباحة وهم الأكثر أو إلى الحظر لا تأثراً بآراء المعتزلة ، ولكن لما بان له من الأدلة الشرعية المفيدة لهذا القول أو تلك ، ولو أن البحث في هذه المسألة تمحض فيما قبل ورود الشرع لكان للقول بتأثر القائل بالإباحة أو الحظر برأي المعتزلة في التحسين والتقبيح وجه ، مع أن الحق أنه قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم ؛ لأن الحل والحرمة أوصاف شرعية تثبت بنص الشارع لا بإدراك العقل وفعله ، لكن البحث في هذه المسألة الآن بعد استقرار الشريعة ، فلا وجه لتعميم القول برجوع القول بالإباحة أو الحظر عند جميع القائلين بذلك إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين من غير علم بما بني عليه هذا القول من مخالفة في الحق ونصرة الباطل ؛ كما هي عبارة المؤلف – رحمه الله – .

الذي يقتضي ذلك [١] . وهذا كلام قد بينا فساده من قبل .

فإذا بطل هذا الأصل ، وعلم أنه ليس في العقل فعل يعلم حسنه ، وقبحه بضرورة العقل ، ولا بدليله [٢] ؛ وإن كان في القبيح نفع ، وفي الحسن ضرر ؛ فكُلّما يبني عليه الفريقان كلامَهُم في الحظر والإباحة فلا بد لهم عند التحصيل من الرجوع إلى الكلام في هذا الأصل [٣] .

وقد بينّا نحنُ من قبل معنى الحسن والقبيح ، والواجب ، والندب ، والمباح والمحظور ، وتقصينا ذلك بما يغني عن رده [٤] . وقلنا : إن حدَّ المباح : أنه الفعل المأذون للمكلف في فعله [٥] ؛ ولذلك صار مباحاً متعلقاً بإباحة مبيح ؛ وهو جارٍ

---

(١) هذا الكلام بهذه الصيغة العامة غير مسلم ؛ وقد بنيت وجه الاعتراض عليه في التعليق السابق ، وإذا كان هناك من ذهب إلى الإباحة أو الحظر للعلة التي ذكرها المؤلف ، فهناك من ذهب إليهما لدلالات شرعية رأي رجحانها فيما ذهب إليه من القول بأي من الحكمين المذكورين .

(٢) هذا بناء على مايراه المؤلف ومن يرى رأيه ؛ وهم جمهور الأشاعرة ، لكن هناك من يرى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها ، وأنه يمقت القبيح ، ويتلذذ بالحسن ويحبه ويدرك وجه حسنه دون أن يرتب عليه حكماً شرعياً يتعلق به شئ من الثواب والعقاب ؛ لأن ذلك مما اختص به الشارع . وهذا الرأي أقرب إلى الحقيقة والواقع ، وهو وسط بين الغلو في النفي وتعطيل وظيفة العقل في الإدراك ، وبين الغلو في الإثبات وجعل العقل مصدراً لإثبات الأحكام التي يتعلق بها الثواب والعقاب . راجع الكلام حول هذا المعنى في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٣١/٨ ، ٤٣٦، ٩٠ -٩٣ ، مدارج السالكين ٢٣١/١ ، ومابعدها .

(٣) أما إذا تمحض البحث والكلام فيما قبل ورود الرسل فهذا له وجه ، أما إذا كان بعد استقرار الشريعة فليس هذا التعميم بمسلم ؛ كما تقدم بيان هذا .

(٤) راجع ما أشار إليه المؤلف في كتابه التقريب والإرشاد الصغير ٢٧٨/١ ومابعدها ، وفي التلخيص (القسم الأول ١٥٦/١ ، ومابعدها) .

(٥) راجع تعريف المباح بعبارة قريبة مما هنا في التقريب والإرشاد الصغير ٢٨٨/١ ، التلخيص (القسم الأول ١٦٤/١) البرهان ٣١٣/١ ، والتلخيص (القسم الأخير : ٤٥٠) وراجع كذلك : المستصفى ٧٥/١ ، الإحكام للآمدي ١٢٣/١ ، البحر المحيط ٢٧٥/١ ، تيسير التحرير ٢٢٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٧٠ ، ٧١ ، روضة الناظر ١٩٤/١ ، المسودة : ٥٧٧ ، العدة ١٦٧/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٢٢/١ ، التمهيد ٦٧/١ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٨٦/١ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ٦٤ ، الحدود للباجي : ٥٥ ، ٥٦ ، إرشاد الفحول : ٦ ، التعريفات للجرجاني : ١٩٦ .

مجرى وصف المعلوم بأنه معلوم ، وكذلك المضروب ، والمذكور : بأنه مضروب ، ومذكور ، ومعلوم ؛ في أنه مضاف إلى ضارب ، وعالم ، وذاكر . وكذلك وصفه بأنه مباح يتعلق بمبيح ؛ ولذلك لم يجز أن توصف أفعاله بالإباحة ، وكذلك أفعال البهائم والمنتقصين ، وأفعال العاقل الواقعة منه مع عدم العلم بها ، والأفعال الواقعة قبل ورود السمع ؛ لأنه لا إذن في شيء منها . وكذلك(*) الحظر [1] .

وقد تنكبت [2] القدرية هذه العبارة في حدِّه ، وقالت : حده : أنه الفعل الذي قد أعلم فاعله ، أو دُلّ على حسنه ، وأنه لا ضرر على أحد في فعله [3] . فإن عنوا بإعلامه بذلك بالسمع فذلك صحيح ، وإن عنوا بإعلامه بذلك بضرورة العقل أو بدليله فذلك باطل بما قدمناه من قبل .

وإن قالوا : أردنا بذكر إعلامه - من جهة العقل أنه لاضرر على أحد فيه - إعلام العاقل انتفاعه به ، وأنه لا ضرر على أحد فيه : فما ننكر نحن جواز إعلامه ذلك من حال الفعل عقلاً إن صح أن يَعْلَمَ العاقل بعقله أنه لا ضرر عليه ، ولا أحدِ في تناول ماينتفع به من مأكول ، أو مشروب ؛ غير أن ذلك وإن صح وجاز ، فلا يوصف ماهذه حاله بأنه مباح ؛ لأن الإعلام بذلك من حاله ليس بإذن وإطلاق في فعله ؛ فلذلك لم يجز وصف فعل العاقل ـ الذي هذه حاله قبل السمع ـ بأنه مباح ؛ وإن علم أن له فيه نفعاً ، ولاضرر على أحد فيه ،

(*) نهاية ٨٤ / ب .

(١) مراده أنه يرد من الكلام في الحظر مثلما ورد في الإباحة ، من كونه متعلقاً بحاظر ، ونحوه . وراجع كلام المؤلف حول المباح ، ومايَخْرُجُ بهذا التعريف في التقريب والإرشاد الصغير ١/٢٨٨ ، ٢٨٩ .
وعلى اعتبار أن الإباحة حكم شرعي لا عقلي كما هو رأي المعتزلة قيل بخروج أفعال غير المكلفين عن وصفها بما يتطلب تحقق شروط التكليف . وسياق المؤلف للعبارة بهذه الصورة « ولذلك لم يجز أن توصف أفعاله بالإباحة ، وكذلك أفعال البهائم والمنتقصين ، وأفعال العاقل الواقعة منه مع عدم العلم بها .. الخ » سياق فيه نظر ؛ لأنه وإن سلم صحة المعنى إلاّ أن الأسلوب والسياق فليه نظر . راجع شرح الكوكب المنير ١/٤٢٦ ، والمسودة : ٥٧٧ ؛ لتلحظ الفرق بين السياقين ، وهو فرق مقصود .

(٢) أي عدلت عن هذه العبارة ، قال في لسان العرب (١/٧٧٠ : نكب) : نكب عن الشيء وعن الطريق ، ينكب نكباً ونكوباً وَنكِبَ نكباً ونكَّبَ وتنكّب : عدل .

(٣) راجع هذا التعريف عند المعتزلة في المعتمد بعبارة قريبة مما هنا ١/٣٣٧ .

فإن قالوا : هذا المعنى أردنا بوصفه بأنه مباح ؛ فإن لم يجز تسميته بذلك والمعنى الذي قصدناه حاصل كان الخلاف بيننا في تسميته .

فأما إن قالوا أردنا بذلك أنه مما يَعلمُ العاقل أنه حسن في العقل ، ولا ضرر على أحد فيه كان هذا ضرباً من الخلاف ؛ لأنه لا حسن في العقل [١] .

فإن قالوا : أردنا بحسنه أنه مما ينتفع به فاعله ، ولاضرر على أحد فيه وجب أن تكون أفعالُ البهائم والأطفال التي هذه حالها مباحة [*] حسنةً .

فإن قالوا : لا تمنع وصفها بأنها حسنةٌ ، ولكن لا نصفها بأنها مباحة ؛ لأن الطفل والبهيمة لم يُعلما ويُدلاً على أنها هذه حال فعلهما .

يقال لهم : إن كان الفعل إنما يصير حسناً مباحاً لكونه حسناً لا ضرر على أحد فيه ، أو لكونه نافعاً لفاعله ، ولا ضرر على أحد فيه : وجب كونه مباحاً ؛ إذا وقع كذلك ممن أُعْلِمَ ودُلّ عليه ، وممن لم يُعلم ، ولا معتبر بكونه مُعْلماً ومدلولاً ؛ لأنه إنما يُعلمُ ويُدلُّ على إباحة الفعل إذا كان في نفسه واقعاً على وجه ووصف يقتضي كونه مباحاً في العقل ؛ علم ذلك فاعله ، أم لم يعلم .

وقد بينا في غير فصل تقدم أن من حق العلم والدليل أن يكونا تابعين للمعلوم ؛ والمدلول بما هو عليه في نفسه [٢] ؛ ولو لم يكن كذلك لم يصح العلم به ولا أن يدل عليه ؛ فكيف يجوز مع هذا أن يقال : إن الفعل إنما يكون مباحاً

---

(١) راجع ماسبق من تعليق برقم (٢) في ص : ٣١٠ من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٨٥ / أ .

(٢) عبارة المؤلف هذه فيها شيء من الإجمال ، وقد يفهم المعارض منها أنه بهذا يناقض ماقرره سابقاً من نفي وصف أفعال من سماهم بالمنتقصين بالإباحة ؛ لأنه إذا كان العلم والدليل يتبع المعلوم والمدلول بما هو عليه في نفسه ، فكأن الإباحة تلحق الفعل دون نظر لمن قام به ، فيوصف الفعل بها وإن صدر عن غير المكلف ، ولعله لم يرد مطلق العلم والدليل وإنما أراد العلم والدليل المتعلقين بمن يعقل مايقوم به ، فيعلمه على ماهو عليه في نفسه عندحدوث القيام منه بالفعل.

لإعلام فاعله كونه على الصفة التي تقتضي إباحته ودلالته عليه [١] ؟ وهل هذا إلاّ بمثابة قول من قال : إنّ الفعل الواجب في العقل لا يصح وصفه بأنه واجب ، أو قبيح إلاّ بأن يُعلم فاعله ،أو يُدلَّ على أنه واجب أو قبيح . وهذا متفق على فساده [٢]. وقد قالوا : إنّ الواجب على الله عز وجل واجبٌ عن فعله [٣]من ثواب وعوض؛ وإن لم يُعْلِمْ تعالى، ويدل على ذلك ؛ لكونه في نفسه على صفة تقتضي وجوبه[٤] . وكذلك فقد زعم كثير أن من أفعال الأطفال ، والبهائم ماهو ظلم

---

(١) يمكن للمعارض أن يجيب : بأنه كما أنكم تقولون : بأن المباح هو الفعل المأذون للمكلف في فعله ، فنحن نقول : بأنه ما أعلم المكلف كونه على الصفة التي تقتضي الإباحة . والإذن لا يكون إلاّ من آذن ومأذون له ، والإعلام لا يكون إلاّ من مُعلِم ومُعلَم ؛ فما الفرق بين هذا وذاك ؟ فالعبارة لا يرتقي الخلاف فيها أن يكون خلافاً ، ويفترض أن يتجه النقاش إلى ما أشار إليه المؤلف قبل يسير من التساؤل عن المعلم والدال من هو ؟ فإن قالوا : الدال والمعلم هو الشارع فالخلاف في العبارة ، وإن قالوا : العقل فهنا موطن النزاع .

(٢) الاتفاق على الفساد اتفاق نسبي ؛ لأن المتفقين على فساد هذه الصورة هم نفاة إدراك الفعل لما في العقل من صفة يمكن أن يوصف على أساسها بأنه حسن ، أو طيب ، أو خير ، أو بأنه قبيح ، أو شر ، أو سوء . أما من يثبت إدراك العقل لما في الأفعال من صفات على أساسها يلحقها الوصف بالحسن أو القبح فإنه لا يدخل في هذا الاتفاق . ولابد من العلم أن المثبتين للإدراك المشار إليه صنفان .

أ - فئة تثبت الإدراك وترتب عليه أحكاماً من الثواب والعقاب ؛ وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم على رأيهم ، وهو رأي مصادم لصريح القرآن والسنة في عدم التكليف إلاّ بسمع .

ب - وآخرون يثبتون إدراك العقل لما في الأفعال من صفات حسن أو قبح ولا يرتبون على هذا أي حكم ، لأن الحكم إنما يتلقى بالنص ، ويبدو أن هؤلاء هم المقصودون هنا في كلام المؤلف ؛ لأن وصفهم الفعل بالوجوب بالعقل مراد به الوصف المجرد عن الحكم ولكنه إدراك لما هو عليه فقط . ونفيهم صحة وصفه بالوجوب مراد به الوجوب الذي يترتب عليه الثواب أو على تركه العقاب ، وهو أمر ظاهر ؛ أعني التفريق بين إدراك العقل للصفة وبين نفيه للحكم المتعلق بالثواب والعقاب إلاّ إذا ورد به سمع ، ولا يلزم من القول بإدراك العقل لصفة ما في الفعل مشاركة المعتزلة فيما يذهبون إليه من ترتيب أحكام تتعلق بالثواب والعقاب على هذا الإدراك ، أو إيجاب أشياء على الخالق تعالى الله عن ذلك .

(٣) مراد المعتزلة : أن هذا واجب للمكلف مقابل فعله ، تعالى الله عن ذلك .

(٤) على هذا الزعم الباطل - من المعتزلة - : كل من فعل فعلاً حسناً فإنه مستحق للثواب ، وكل من فعل فعلاً قبيحاً فإنه مستحق للعقاب دلّ الدليل على ذلك أم لا ؛ لأن الفعل على صفة يترتب عليها الحكم من ثواب أو عقاب بصرف النظر عن الدليل الذي يعتبر كاشفاً عمّا عليه الفعل في الحقيقة . وهذا الذي يجمع علماء الأمة على فساده، وبطلانه. على==

وقبيح ؛ وإن لم يُعلم الطفل والبهيمة[*] كون ذلك ظلماً قبيحاً ، ولم يُدلاَّ عليه [١] وإذا كان ذلك كذلك بان أنّ المباح إن كان إنما يصير مباحاً في العقل لوجه يقع عليه فواجب كونُه مباحاً متى وقع على ذلك الوجه ؛ أعلم فاعله ذلك من حاله ودُلّ عليه ، أو لم

= = أنهم لا يطردون القاعدة هذه في جميع الأفعال ، ولكنهم يستثنون منها أفعال غير المكلفين فلا يرتبون عليها شيئاً وإن كانت في أصلها ذات صفات : حسنة أو قبيحة . وفي هذا يقول عبد الجبار منهم : « وأما الكلام في الشروط التي تستحق منها هذه الأحكام : فاعلم أنا قد ذكرنا أن الذم ينقسم إلى مايتبعه العقاب من جهة الله ، وإلى ما لا يتبعه العقاب ، فما يتبعه العقاب فالشرط في استحقاقه شرطان :

أحدهما يرجع للفعل ، والآخر للفاعل . فما يرجع للفعل فهو أن يكون قبيحاً ومايرجع للفاعل فهو أن يعلم قبحه ، أو يتمكن من العلم بذلك ؛ ولهذا قلنا : « إن الصبي لا يستحق على فعل القبيح الذم لما لم يكن عالماً بقبحه ولا متمكناً من العلم بذلك » . انظر شرح الأصول الخمسة : ٦١٢ ، ومثل هذا الكلام أيضاً قاله في استحقاق الثواب ؛ فانظر ص : ٦١٣ . وعند كلامهم – على مايجب على الله – تعالى الله عن ذلك : يجعلون الفعل هو المؤثر والجزاء عليه تابع لفعله ، على أساس أن صفة الفعل تقتضي ذلك . وفي هذا يقول عبد الجبار « وأمّا المؤثر في استحقاق المدح ، والثواب فهو فعله للواجب – يقصد فعل المكلف للواجب – واجتنابه للقبيح ، ومايجري هذا الجري ، وماعداه شروط » . وفي القبيح يقول « فإن قيل : هذه الشروط المعتبرة في استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب فما المؤثر في ذلك ؟ قيل له : فعله القبيح هو المؤثر ، وماعداه شرط » . شرح الأصول الخمسة : ٦١٤ .

ثم يصرح أكثر في مسألة الإيجاب على الله تعالى عن ذلك ؛ فيقول « وإذا عرفت هذه الجملة فاعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب مايقابله ، بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حداً لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به ، وإلاّ كان لا يحسن التكليف لأجله . وإنما قلنا : إن هذا هكذا ؛ لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ماذكرناه كان يكون القديم تعالى ظالماً عابثاً على ماتقدم عند الكلام في الآلام والأعواض » . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . انظر هذا الكلام في شرح الأصول الخمسة : ٦١٤ ، ٦١٥ ، وله كلام مثل هذا في الآلام ص : ٤٨٥ ومابعدها ، وفي الأعواض من : ٤٩٤ ، وفيه جرأة نسأل الله العافية والسلامة منها ومما يماثلها أو يشبهها .

(*) نهاية ٨٥ / ب .

(٢) هذا مبني على أن الوصف متعلق بالفعل لا بالفاعل ؛ إذ الفاعل إنما يلحقه الجزاء إذا كان ممن توفرت فيه شروط التكليف ، أما الفعل عند من يثبت له حسناً وقبحاً ذاتياً فيوصف بالصفة التي هو عليها بصرف النظر عمن فعله ؛ فقد يسمى فعل غير العاقل قبيحاً أو حسناً باعتبار أصل الفعل لكن لا يرتب على هذا الحسن أو القبح ثواباً أو عقاباً وإن كان قد يترتب عليه مايتعلق بقيمة المتلفات وأروش الجنايات . راجع الأصول الخمسة لعبد الجبار : ٦١٢ ، ٦١٣ ؛ حيث قال « ولهذا قلنا : إن الصبي لا يستحق على فعل القبيح الذم ؛ لما لم يكن عالماً بقبحه ، ولا متمكناً من العلم بذلك » فأثبت صفة القبح للفعل دون الذم . وراجع كذلك المعتمد ٣٣٦/١ ، وقد قال « والبهيمة أيضاً قد يفعل القبيح عند أصحابنا ولا يستحق الذم » فوصفه بالقبح ونفى عنه الذم .

يُعْلَمَهُ . فسقط بذلك ماقالوه [١] .

فصل ، على أنه لا يصحّ على أوضاع القدرية أن يعلم العاقل بضرورة العقل ، أو دليله أنه لا ضرر عليه في تناول ماينتفع بفعله ، وتناوله ؛ لجواز كون فعله وتناوله ضرراً عليه ، أو على غيره من الخلق ، وكونه لطفاً في الفساد ، وترك الواجب العقلي ؛ من نحو معرفة الله سبحانه ، وشكر المنعم ، وفعل الظلم ، وداعياً له ، أو لغيره من المكلفين إلى فعل ذلك . ومتى كان ذلك لم يصح أن يعلم من جهة العقل ذلك .

فإن قيل : إنما يَعْلَمُ أنه لا ضرر عليه فيه بعدم نهي الله عز وجل عنه ؛ لأنه لو علم من حاله ماقلتم لحظره ، ومنع منه . قيل : ولو علم أنّ إباحته ، وإطلاقه مما لا ضرر فيه لأذن فيه ؛ فلمّا لم يأذن فيه عُلم أنه مفسدةٌ ، أو جُوّز كونه كذلك .

فإن قالوا : يكفي في علمنا بأنه ليس بضرر ، ولا فساد على أحد فيه ؛ وإن لم يُعلم حظرُه . قيل : فانفصلوا ممن قال في الحظر : يكفي في العلم بأنه مفسدة ، ومحرم، عدمُ[٢] إذن مالكه في إباحته ؛ ولأنه قد أعلمنا بالعقل قبح الإقدام على ملك الغير بغير إذنه ؛ فعدم الإذن منه دلالة على منعه ، وحظره ، وأنه لم يمتنع من(*) الإذن مع عاجل نفعنا به إلا بضرر، وفساد فيه يوفي[٣] على عاجل النفع به

---

(١) يبدو أنه لازال للمخالف أن يقول - في إجابته على جملة هذه المناقشة - : إنه يفرق بين الإباحة كحكم ، وبين الصفة من حسن وقبح؛ فالصفة ثابتة للفعل في الظاهر ؛ كما يدرك العقل حسن بعض المأكل وقبح بعضها ظاهراً ، وحسن بعض التصرفات وقبح بعضها في الظاهر . فإذا لحق هذه الصفة شيء آخر ؛ وهو الإعلام ترتب الحكم على ذلك الإعلام ؛ فقيل إنه مباح للإعلام بإباحته ، أو محظور للإعلام بحظره . وفي تقديري أن الخلاف إلى هنا هين ، لكن الخلاف الأشد مابعد ذلك وهو من المعلم ؟ أهو العقل ؟ فهذا الذي يجمع من عدا المعتزلة ومن وافقهم على فساده ، أم هو الشرع مع إدراك العقل لما في الفعل من صفة حسن أو قبح ؟ فهذا الذي لا يرتضيه جمهور الأشاعرة ، وغيرهم يرى صحته .

(*) نهاية ٨٦ / أ .

(٢) قوله « عدمُ إذن مالكه فاعل لقوله « يكفي » المتقدم .

(٣) أي يزيد ويكثر . قال في اللسان (١٥/٣٩٩ : وفي) ووفى الشئ وفياً أي تم وكثر .

ولا جواب عن ذلك . وهذا يبين ، ويوضح أنه لا سبيل للعاقل قبل ورود الإباحة لهذه الأشياء ، والتوقيف على إطلاقها إلى العلم بأنه لا ضرر عليه ؛ ولا على غيره فيها [١]. وهم على هذه النكتة يعتمدون في إباحتها ، ولا طريق للعاقل إلى العلم بها . وكل ذلك يبين أنّ المباحَ ماذكرناه ، وَحَدَّه ماوصفناه[٢]. فزال ماقالوه .

فصل ، الكلام على من قال ، إنها على الإباحة ،

يقال لهم : لم قلتم ذلك ؟ ومادليلكم عليه ؟ فإن قالوا : لأننا قد علمنا حصول الانتفاع بالشيء من غير ضرر فيه علينا ، أو على غيرنا ؛ في عاجل أو آجل ؛ فعلمنا كونه مباحاً ؛ وحسناً تناولُه ، والانتفاعُ به ضرورة ؛ كما نعلم ضرورة حسن العدل ، والإنصاف ، وقبح الظلم ، والعدوان ضرورة . وإنما تعترض الشبهة في المنتفع به : هل فيه ضرر ، أو لا ؟ فإذا اعتقد صاحب الشبهة أن فيه ضرراً ، أو أنه قبيح لكونه مُلكاً لمالكٍ غيرَ مأذون في تناوله لم يعلمه عند ذلك حسناً ، ولا مباحاً ، كما أنه إذا اعتقد أنّ في الإضرار بالغير نفعاً له يوفّي عليه ، أو أنه مقصود به النفع له ، أو مدفوع به ضررٌ هو أعظم منه ، أو أنه مستحقٌ على من فُعِلَ به لم يعلمه ظلماً قبيحاً . وإنما يعلم ضرورة كونُه ظلماً قبيحاً إذا علمه ضرراً عارياً من جميع هذه الصفات ؛ فكذلك حال العلم ضرورة بحسن تناول هذه الأشياء ، وإباحتها ؛ إذا علم حصول[*]النفع بها، وأنه لا ضرر على أحد في عاجل، ولا آجل فيه .وهذا هو المعتمد عندهم في هذا الباب[٣]. وقد

---

(١) على هذا فالكلام في هذه المسألة ليس له جدوى عملية ؛ لأن الشريعة استقرت ، وبين فيها المحظور نصاً أو من خلال دخوله تحت قاعدة عامة : كالخبث ونحوه ، وبين المباح نصاً أو من خلال نصوص الإطلاق التي تفيد إباحة ما لم يرد في شأنه حظر ، فيبقى ماعداه غير محظور ، ولامعنى للإباحة غير هكذا .

(٢) راجع ماسبق من كلام للمؤلف حول تعريف الإباحة ، ومناقشته للقدرية في ذلك في الصفحة (٣١٠) من هذا الكتاب .

(*) نهاية ٨٦ / ب .

(٣) يبدو من كلام المؤلف – رحمه الله – في هذا الفصل أنه قد وجه النقاش إلى المعتزلة فقط ؛ حيث حكم بأن ماذكره من الدلالة العقلية على الإباحة للأشياء هي المعتمد فقط عند القائلين بالإباحة ، والأمر كما قال بالنسبة للمعتزلة ؛ إذ ==

بان بما ذكرناه عنهم فيه أن مرجعهم في ذلك إلى دعوى حُسنِ حَسَنٍ ، وقبح قبيح

== مدار استدلالهم على ماذكره المؤلف ؛ كما هو ظاهر في المعتمد ٣١٥/٢ - ٣٢٢ . لكن عنوان الفصل الذي هو محل الكلام عام يشمل كل من قال بالإباحة ؛ المعتزلة ، وغيرهم . وإذا توجه النقاش إلى كل من قال بالإباحة فإنه لا يسلم أن المعتمد عند الجميع في الاستدلال على الإباحة ، ماذكر هنا فقط ؛ إذ الاتفاق في الحكم أو النتيجة لا يلزم أهلها جميعاً بالطريق الذي سلكه بعضهم في الوصول إليها .

وإذا تمحض الكلام في هذا الباب - أعني الحظر والإباحة - فيما قبل ورود الشرع فإن البحث فيه الآن عديم الجدوى ؛ لأنه بورود الشرع ، انجذ ماقبله ؛ ولم يبق شيء إلاّ وله حكم منصوص أو داخل تحت عموم ماهو منصوص ، أو تحت قاعدة كلية من قواعد الشريعة . أمّا إن اتجه الكلام في هذا الباب إلى مابعد ورود الشرع ، وهل ما لم يرد فيه نص على الإباحة أم على الحظر أم هو على التوقف فلا يحكم فيه بإباحة ولا حظر ؟ فللكلام هنا مدخل كبير ، ولما يتقرر بالدليل أثر عظيم .

والقول بأن الأشياء التي لم يرد نص بخصوصها بعد استقرار الشريعة على الإباحة والإطلاق هو الذي تدل عليه نصوص الكتاب والسنة ، وتصرفات سلف هذه الأمة ؛ فمن نصوص الكتاب العامة قوله تعالى ﴿ هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً ﴾ الآية من سورة البقرة : ٢٩ ، وإذا لم تكن مباحة لنا فما معنى خلقها لنا ؟ ولا يرد أنه سبحانه خلق ماحرمه علينا ؛ لأن ماحرم خرج بالنص عليه لحكمة قد ندركها وقد لا ندركها ، فيبقى مالم يحظر على العموم في أنه لنا منه سبحانه . ومن ذلك قوله تعالى ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ﴾ الآية من سورة الإسراء : ٧٠ ، والطيبات وصف ينطبق على كل ماصح عليه ولم يرد مايمنع من الانتفاع به وإلاّ فكيف يكون رزقاً وهو غير مطلق الانتفاع به لنا . ومن ذلك قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ الآية من سورة الأعراف : ٣٢ ، والاستفهام هنا استفهام إنكار على من حرم ما أخرجه سبحانه وأوجده لعباده ؛ وهو عام يشمل كل مُخْرَج إلاّ ما استثناه الله تعالى فحظره على عباده . ومن ذلك قوله تعالى ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلاّ محرماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ الآية من سورة الأنعام : ١٤٥ . وإذا لم يوجد فيما أنزل المحرم غير ماذكر كان ما لم يذكر حلالاً . ومن ذلك قوله تعالى ﴿ ومالكم ألاّ تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلاّ ما اضطررتم إليه ﴾ الآية من سورة الانعام ١١٩ ، وإذا كان قد فصل المحرم فما عداه هو الحلال . ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وسخرٌ لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ الآية من سورة الجاثية : ١٣ وإذا لم تكن مباحة للناس فما معنى التسخير إذن ؟

فهذه النصوص في جملتها تدل على أن ماخلقه الله على الإطلاق إلاّ ماورد نص بخصوصه .. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره جملة من الأدلة من الكتاب والسنة والاعتبار بالأشباه والنظائر تدل على أن الأشياء على الإطلاق إلاّ ماورد نص بخصوصه فيوقف على النص : فانظر المجموع ٥٣٥/٢١ - ٥٤١ ، وراجع كذلك التمهيد لأبي الخطاب ٢٨١/٤ العدة ١٢٤٥/٤ ، ومابعدها ، شرح الكوكب المنير ٣٢٦/١ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٩٢/١ ، ٣٩٣ ، أصول الجصاص ٢٤٨/٣ ، ومابعدها ، مسائل الخلاف للصيمري : ٥٠١ ، تيسير التحرير ١٦٨/٢ ، شرح اللمع للشيرازي ٩٨١/٢ .

في العقل ؛ فإذا كُنّا قد دلّلنا على فساد ذلك بطل ماقالوه في الفرع ، والأصل الذي بنوا عليه . ثم يقال لهم : هب أنّنا سلّمنا الذي ذكرتموه فمن أين لكم أنه لا ضرر على المتناول لهذه الأشياء ؟ فإن قالوا : بالضرورة يعلم ذلك أمسك عنهم ، وعُكس ذلك عليهم . فلا يجدون له مدفعاً . وقيل لهم : وما الدليل على أن علمكم ذلك ضرورة ؟ فإن العلم بالشيء أنه معلومٌ ضرورة ، أو بدليل، طريقه النظر ، والاستدلال . فإن قالوا : بدليل ، سئلوا عنه ، فإن عادوا يقولون : لو كان في ذلك ضرر لم يكن ذلك الضرر إلاّ مفسدة في الدين ، ولطفاً فيه ؛ فقد مضى جوابُ هذا ، وبينّا أنه لا يكون عدمُ نهيه دالاً على أنه لا ضرر فيه .

ويقال لهم : كيف يجوز أن يكون عدمُ النهي دلالةً على أنه لا ضرر فيه ؟ ونحن في سائر أهل الوقف نعلم عدم نهيه عنه ، وإخباره بذلك من حاله ، ولا نعلم بذلك أنه لا ضرر على أحد في تناوله [١] ، بل يجوز أن يكون تناوله له لطفاً في فساده ، أو فساد غيره ، وكذلك جميع القائلين : أنها على الحظر [٢] ؛ بل قد زعم هؤلاء : أن إعلامه المكلف أنها على ملكه سبحانه ، وأنّ تناول ملك الغير بغير إذنه قائم مقام إعلامه أنها محظورة ؛ فهذا قائم مقام الأمر ، بل فيه إعلام أنّ في تناوله(*) فساداً عظيماً [٣] .

---

(١) للمخالف أن يقول : عدم علمكم ليس حجة على غيركم . فإذا أغفلتم وظيفة العقل التي وهبها الله إياه في التمييز والإدراك فلا يعني هذا صحة ماذهبتم إليه ، حتى يكون حجة تحتجون بها على المخالف لكم . ثم إنّ إنكار أن يكون العقل يدرك مافي الأفعال من أضرار أو منافع جملة محل نظر . نعم قد تخفى عليه بعض المضار وبعض المنافع ، ولكنه في الجملة يدرك المنافع والمضار متى كان سليماً مستقيماً لم تنحرف فطرته ، بحيث يرى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً ، أما أن يرتب على هذا الإدراك نتائج شرعية ، فهذا مما لايصح أن يقال به .

(٢) مراده بهذا أن القائلين بالحظر لا يعلمون أنه لا ضرر على أحد في تناوله .

(*) نهاية ٨٧/ أ .

(٣) هذا الذي ذكره المؤلف من أدلة القائلين بأن الأشياء التي لم يرد فيها شيء عن الشارع على الحظر . راجع هذا الدليل وغيره من أدلة القائلين بالحظر في : المعتمد ٣١٩/٢ ، العدة لأبي يعلي ١٢٤٣/٤ ، شرح الكوكب المنير ٣٢٧/١ ، = =

فإن قالوا : فنحن نقول : إنّ في إعلامه لنا عاجل النفع بها - وإن لم ينه عنها - مايقوم مقام الإذن [١] . يقال لهم : هذا باطل ؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لكان كل من أعلمنا حصول النفع بتناول ملكه ، والتصرف فيه ، ولم ينهنا عن تناوله ، ويحظره فقد دلّنا بعدم نهيه على إباحته ؛ وهذا يوجب أن تكون أموالُ الناس جميعاً على الإباحة ؛ إذا لم ينهوا عن تناولها [٢] . ولما عُلم فساد ذلك بطل ماقالوه . ودعواهم هذه بإزاء دعوى القائلين بالحظر .

فإن قالوا : إنما نجعل العلم لحصول النفع بالشيء ، وعدم النهي عنه ، وأنه لا ضرر على أحد فيه قائماً مقام الإذن ؛ وليس هذه حال ملك المالك منا ؛ لأن عليه فيه ضرراً ، وليس هذه حال القيم [٣] سبحانه ؛ فافترق الأمران.يقال لهم : قد عاد الأمرُ إلى دعواكم العلم بأنه لا ضرر على أحد في تناول ملك الله سبحانه ، وهذه هي الدعوى التي سُئلتم عنها ، وعورضتم : بأنه لمّا لم يبحها ، ويأذن فيها دل على حظرها[٤] ؛ فقلتم : بل قد أذن فيها ؛ حين أعلمنا النفع بها ، وأنه لم ينه

= = التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٥٢) ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٨١/٤ ، ومابعدها .

(١) هذا الذي ذكره المؤلف أحد أدلة القائلين بالإباحة ، وهو شبيه بالدليل الذي قبله المستدل به على الحظر إلا أنه على العكس منه . راجع المعتمد ٣٢٠/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٧٦/٤ .

(٢) الحق أن هذا القياس قياس مع الفارق الكبير ، إذ أن أموال الخلق الأصل فيها الخصوصية ، ومبناها على المشاحة ، وهي عرضة للضرر بالتصرف بها من غير مالكها ، وملك الله تعالى يختلف عن ذلك . ومع ذلك فإن ربّ البيت - تعالى الله عن التمثيل والتشبيه - لو جاء بأشياء من متاع الحياة وزينتها ، ووضعها في بيته بين عائلته وأسرته ولم ينه أحداً عن تناول شيء منها فأكل الساكنون واستمتعوا بها لما كان له لومهم ، ولو حدث منه ذلك لكان مستهجناً ، ممقوتاً . فكيف يقال بالمنع أو التوقف فيما خلقه الله تعالى ولم ينه عنه ، والناس يحتاجون إليه وهم عبيده ؟ فالقياس هنا قياس فيه نظر .

(٣) روى البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يتهجد قال :« اللهم لك الحمد أنت قيّمُ السماوات والأرض » الحديث . انظره في الفتح ٣/٣ ، كتاب التهجد ، باب التهجد بالليل وقوله عز وجل ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك ﴾ وفي ٣٧١/١٣ ، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ﴾ . وفي ٤٦٥/١٣ ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾

(٤) هذا الاعتراض ساقه المؤلف على لسان القائلين بالحظر في مناقشتهم القائلين بالإباحة ، وإلاّ فالمؤلف لايقول به. = =

عنها ، فأعلمناكم : أنه لا يجوز أن يكون العلمُ بالنفع بملك الغير ، وعدمُ نهيه عنه دلالة على إباحته [١] . فلا وجه لعودكم بعد ذلك إلى القول : بأننا نعلم أنه لا ضرر فيها ، مع العلم بالنفع بها ،وعدم الحظر لها .وهذا واضح في سقوط ماقالوه .

ويقال لهم : إذا لم يجز عندكم أن يبيح الله سبحانه ماقد أقام دليلاً في العقل على قبحه ؛ لأن إباحة القبيح بمثابة الأمر به ، والإخبار عن حسنه[*]، وكان قد أعلمنا ، ووضع في عقولنا أنّ الإقدام على ملك الغير بغير إذنه قبيحٌ ، وقد علمنا أن هذه الأشياء على ملكه ، وأنه لم يأذن في تناولها : وجب أن يكون الإقدامُ عليها بغير إذنه قبيحاً ، والقبيحُ لا يجوز أن يكون مباحاً فعله [٢] .

فإن قالوا : إنما علمنا بالعقل أنّ الإقدام على استباحة ملك الغير بغير إذنه قبيح ؛ إذا كان مما يستضر مالكه بإتلافه ، والتصرف فيه ؛ والله سبحانه لا يستضر بذلك ؛ فخالفت حالنا حالهُ في ذلك . يقال لهم : ولم زعمتم أنه لا يقبح الإقدام على ملك الغير بغير إذنه إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ؟ وهل الخلاف

== لأن مذهبه الوقف في هذه المسألة .

(١) سبقت الإشارة إلى أن بذل الشيء دون النهي عنه دليل على إباحته من الخلق للخلق ، وهو من باب أولى من الخالق تعالى وتَقَدّس . ثم أنه لو سلم هذا للمؤلف في حال عدم ورود مايدل على الإذن أو الحظر فإنه لا يسلم له ولا لغيره ممن يقول بالوقف أو بالحظر مع تواتر الدلالات على أنه تعالى خلق لعباده مافي هذه الأرض وخلق مافيها يعني إباحة ما لم ينه عنه . وانظر ماسبق من الكلام في الهامش رقم (٣) في الصفحة ٣١٦ ، ٣١٧ .

(*) نهاية ٨٧ / ب .

(٢) للمخالف أن يقول : هذه القاعدة مسلمة في الأملاك التي الأصل فيها التخصيص والمشاحة ، أما الملك المبذول لنفع الخلق فلا ينطبق عليه ماينطبق على غير المبذول للنفع العام ؛ سواء أكان هذا المبذول ملكاً للخلق ، أو للخالق سبحانه وتعالى . فإذا أضيف إلى هذا دلالات الشرع على أن الله تعالى سخر لعباده مافي السموات والأرض ، وأنه خلق لهم كل مافي الأرض ، وأن زينة الله إنما هي لعباده ، كما أن الطيبات من الرزق لهم زال القول بأنه لا يعلم ماهي عليه تلك الأعيان التي لم يرد نص بخصوصها . ولو سلم قبح الانتفاع بالأعيان قبل أن ترد دلالات الشرع العامة في شأنها فإن هذا القبح يزول كما يزول قبح التصرف في ملك الغير إذا أذن به ، أو خرج من ملكه لأي سبب من الأسباب الناقلة للحق من شخص إلى آخر .

إلاَّ في ذلك ؟ .

ويقال لهم : لو قبح الإقدام على ملك الغير بغير إذنه لما عليه فيه من الضرر لقبح أيضا منّا الإقدام على التصرف فيه ؛ وإن أذن فيه ، وأطلقه ؛ لأنه مع إباحته مستضر بالتصرف فيه ، وإنما قبح عندكم الإقدام على ملك الغير بغير إذنه لما ادعيتموه من استضرار المالك . فيجب أن يقبح أيضاً مع إذنه باستضراره . يبين هذا : أنه لو حرم ومنع المالك منّا التصرف في ملكه الذي لا يستضر بإتلافه لم يعتبر عندهم بمنعه منه ، وحظره له . ولكان مباحاً ؛ وإن نهى عنه ، وحظره ، ولصار نهيُه عن ذلك بمثابة نهيه عن النظر في مرآته ، واستظلاله بظل جداره ، والتقاط الحب من ملكه الذي لا يفي بأجرة [1] ملتقطه في أنه لا معتبر بنهي المالك عن التصرف فيما هذه حاله ؛ بأن يقبح منه (*) نهيه عن ذلك ، ومانهى عنه من ذلك على الإباحة . فثبت ماقلناه ، وأنّ قُبحَ الإقدام على ملك الغير إنما يقبح لموضع ضرره على قولكم ؛ فيجب أن يقبح وإن أذن فيه . وإذا بطل ذلك بطل ماقلتم .

فإن قالوا : إنما يحسن من المالك منا أن يبيح تناول ملكه ، ويحسن ممن أبيح له تناوله ؛ لأجل أن ينتفع بإباحة ملكه لغيره ، ويكتسب لذلك سروراً يوفّي على مضرته ، فيخرج بذلك الإتلافُ له عن أن يكون ضرراً . فيقال لهم : فما أنكرتم على هذا من قبح الإقدام على النظر في مرآته ، والتقاط حبه ، والاستظلال بظل حائطه والنظر في مصباحه ؛ لأن الإقدام على استباحة ذلك بغير إذنه يغمُّه ويصـــغّر

---

(١) هذه الكلمة جاءت في الأصل بما يشبه « ماجرة » وأشير إلى أن ثمة خطأ فيها ، ويبدو أنها مصحفة عن كلمة « بأجرة » بتحريف الباء ميماً . وسيأتي في ص :٣٢٣ مايدل على أن المراد الأجرة ، حيث قال المؤلف هناك إجابة عما هنا ، وأما « الحب الساقط الذي لا يفي بمؤونة التقاطه » والمؤونة قد تكون أجرة .

(*) نهاية ٨٨ / 1 .

شأنه ؛ وإن كان لا يضره تناوله ، والإقدام عليه : فإذنه يسره ؛ كما أن إباحته لِماً استضر بالإقدام عليه يسره . فإذا غمّه الإقدام على قليل ملكه ، وكثيره ، وما يستضر بإتلافه منه ، وما لا يستضر بإتلافه وجب قبحُ الإقدام على ما لا يستضر بإتلافه من ملكه ؛ كما يقبح ذلك فيما يستضر به . وإذا كان ذلك كذلك بطل ماقالوه ، وثبت أنّ الإقدام على كلّ ملكٍ بغير إذن مالكه قبيح ؛ قديماً كان أو محدثاً [١] . وقد عرفكم الله عز وجل أنّ فعل القبيح محظورٌ فوجب أن تكون هذه الأشياء على الحظر [٢]. ولامخلص من ذلك .

ثم يقال لهم : إنكم قد انفصلتم ، واستشهدتم بما لا أصل له ، ولا دليل عليه - من عقل أو سمع - ؛ لأجل أنّ ضوء المصباح[*]، وظل الحائط ليس بملك لصاحبهما ، ولا جعله الله مالكا [٣]لهما ، وكذلك النظر في المرآة ليس بملك لصاحبها ، ولا للناظر المقابل لها تصرفٌ فيها ؛ وإنما ذلك أجمع ملكٌ لله سبحانه [٤] فأمّا أخذ المرآة ، وحملها ، ونقلها من مكان هي فيه إلى محاذاة

---

(١) مراده بهذا ملك الخلق ، وملك الخالق سبحانه وتعالى .

(٢) مراد المؤلف أنه يجب أن تكون هذه الأشياء على الحظر على منهجكم في التحسين والتقبيح - يريد المعتزلة - وإلاّ فهو لا يرى أن الأشياء على الحظر ، ولا على الإباحة ، وإنما هي على الوقف .

(*) نهاية ٨٨ / ب .

(٣) في الأصل رسمت بما يشبه « ملكاً » ، والمقصود هنا التملك من المِلك ، وليس المقصود أنه ملِك من المُلك . راجع تفسير الطبري ١/١٤٨ ، ١٤٩ .

(٤) راجع مثل هذا الكلام في العدة لأبي يعلى ١٢٤٧/٤ ، والمستصفى ٦٤/١ ، وقوله هنا بأن ضوء المصباح وظل الجدار ، والنظر في المرآة ليس أي منها ملكاً لصاحب الأصل مبني على أن مثل هذه المنافع ليست جزءاً من الأصل ، ولا أثر لها عليه فلا يمتد ملكه للأصل إليها . والظاهر من كلام بعض الفقهاء أن هذه المنافع مما لا خلاف في عدم امتلاكها ؛ فقد ورد في المغني - ومعه الشرح الكبير - ٣٦/٥ « وأما الاستناد إليه - يعني جدار الغير - وإسناد شيء لا يضره إليه فلا بأس به ؛ لأنه لا مضرة فيه ولا يمكن التحرز منه أشبه الاستظلال به » وفي ص ٣٧ من هذا الجزء يقول « ولنا الخبر - يريد به « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبه على جداره » ، ولأنه انتفاع بحائط جاره على وجه لا يضر به أشبه الاستناد إليه والاستظلال به » . وفي روضة الطالبين للإمام النووي جاء مانصه « والثاني : ما لا تقع فيه المضايقات من الانتفاعات ، فلكل واحد منهما الاستقلال به ، كالإسناد ، وإسناد المتاع إليه . ويجوز في الجدار = =

وجهةٍ أخرى ، أو غير ذلك من ضروب التصرف فيها فإنه قبيحٌ ، محظورٌ إلاّ بإذن صاحبها . والظل إن كان معنى فهو ملك الله سبحانه ؛ وإنْ كان موضعُ الظل من فناء حائط ، أو غيره ، ملكاً لمالك منّا ؛ فليس لأحد الجلوس فيه ، أو غير ذلك من التصرف إلاّ بإذن مالكه ؛ فأما نفس الظل فليس بملك لصاحب الحائط . وإن لم يكن الظل معنى - على قول من قال ذلك [1]- فليس بملك لله تعالى ، ولا لغيره . وأما الحب الساقط الذي لا يفي بمؤونة التقاطه : فإنه إن كان ملكاً لمن يسقط من غلته فليس لأحد أن يقدم عليه إلاّ بإذنه ؛ ولذلك صار له أن يحظر التقاطه على قوم ، ويبيحه لآخرين ؛ مثل أن يمنعه الأغنياء ، ويبيحه الفقراء ولو كان خارجاً عن ملكه ، وملكاً لغيره لم يكن له التحجر في التقاطه . ومن الناس من يقول : متى علم أنه لا يوفّي مؤنةَ التقاطِهِ النفعُ به فقد أعلمنا من سقط منه أنه ليس بملك له ، وأنه خارج عن ملكه ؛ فلذلك كان لكل أحد الإقدامُ على أخذه . فزال ماقالوه من الوجهين جميعاً .

== الخاص للجار مثله : وهو كالاستضاءة بسراج الغير ، والاستظلال بجداره فإنه جائز » الروضة ٢١٤/٤ .

وفي الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٣٤ مانصه : « والعين والمنفعة التي لا قيمة لها عادة : كالاستظلال بجدار الغير ، والنظر في سراجه لا يصح أن يرد عليها عقد بيع أو إجارة اتفاقا » . وفي مجموع الفتاوي جاء مانصه « لو كان الجدار مختصاً بأحدهما لم يكن له أن يمنع جاره من الانتفاع بما يحتاج إليه الجار ، ولا يضر بصاحب الجدار » مجموع الفتاوي ١٤/٣٠ ، وهذا الكلام أعم من ماذكر من الصور المخصوصة هنا .

(١) هذا القول مبني على أن الظل نوع من الظلمة ، وأن الظلمة أمر عدمي ، سببه حجب الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً . وإذا كان أمراً عدمياً لم يكن شيئاً يمكن أن يلحقه الملك . انظر : المواقف للأيجي : ١٣٣ ، لكن الظاهر لنا بالمشاهدة أن الظل شيء محسوس بالرؤية ، وبالإحساس العام عند التحول من الشمس إلى الظل ، فهو في ذاته أمر وجودي ؛ يلحقه الوصف ، ويستفاد منه ، وقد يتضرر به . وكل مافي هذا الكون فإنما هو مخلوق لله تعالى مملوك له ، والله سبحانه وتعالى يقول ﴿ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ﴾ الزمر : ٦٢ ، ويقول سبحانه ﴿ لله مافي السموات ومافي الأرض ﴾ البقرة : ٢٨٤ ، والظل مما في هذا الكون وهو داخل في عموم ماخلق الله ، وماهو مملوك له سبحانه .

علة لهم أخرى(*) : قالوا : ويدل على [أن][1] هذه الأشياء على الإباحة دون الحظر علمنا بجواز[2] خلق الله تعالى الأجسام عاريةً من سائر الطعوم والأعراض[3] ؛ سوى الأكوان[4] . فإذا صح ذلك ، ووجدناه تعالى خالقاً لها ، ولما فيها من الطعوم ؛ وهي مما يصح وقوع الانتفاع بها علمنا أنه خلقها لننتفع بها ؛ لأنه لا يجوز أن يكون خلقها لينتفع هو بها ؛ لعلمنا باستحالة المنافع ، واللذات ، والآلام ، والمضار عليه ؛ فوجب أنه إنما خلقها لننتفع نحن بها ، ولا سبيل لنا إلى النفع بها إلاّ بأكلها ، وإدراك طعومها من جهة الذوق ؛ لأنها لا تدرك بالسمع ، والبصر ، والشم ، واللمس . فثبت أنها على الإباحة [5] .

وأول مايجب أن يقال في هذا : أنه لا يجوز أن يستدل أحدٌ من القدرية الموافقين لنا على استحالة وجود الجسم عارياً من الطعوم ، وأنّ وجوده مضمنٌ بوجود كل مايصح أن يحتمله من الأعراض لوجود ضده ؛ إن كان له ضد[6] .

(*) نهاية ٨٩/ أ .

(١) مابين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق .

(٢) مرادهم بالجواز : الجواز العقلي .

(٣) جمع عَرَض ، وهو مايعرض للجوهر ؛ مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس ونحو ذلك . انظر التعريفات للجرجاني : ١٤٩ ، وراجع التمهيد للمؤلف : ٣٨ .

(٤) الأكوان : جمع كون ، والمراد به حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها . انظر التعريفات للجرجاني : ١٨٨ ، وفي المبين للآمدي : ١٠٠ ، ١٠١ « الكون عبارة عن خروج شيء من العدم إلى الوجود دفعة واحدة ، لا يسيراً يسيراً . وإذا اطلقت بلفظ الجمع فإنها تشمل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، والمحسوسات بإحدى الحواس الخمس » .

(٥) راجع هذا الدليل عند المعتزلة في المعتمد ٢/ ٢٣٠ . وراجع مناقشته في العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، وراجع كذلك التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، مسائل الخلاف للصيمري ٥٠٢ .

(٦) راجع بحث الأعراض ، والخلاف الذي أشار إليه المؤلف في المواقف للأيجي : ٩٦ ، ومابعدها ، ٩٩ ، وفي كتاب : الباقلاني وآراؤه الكلامية ص : ٣٣٩ ، ومابعدها .

والأكثرون منهم عدداً القائلون بذلك [١]. فأما من أجاز ذلك من متأخريهم فإنه يقال له : إنما بنيت كلامك هذا على هذه الدعوى ، فَدُلَّ أولاً على جواز وجود الأجسام خالية من ذلك . وقد تقصينا كل شبهة لهم في ذلك ؛ في كتاب أوردناه على ابن الجبائي [٢] في هذا الباب بما يغني الناظر فيه ، وأوضحنا أنَّ استحالة خلو الجسم من كل صفة له بمثابة اجتماع العرض وضده [*]، وأنَّ القول بتجويز خلو الجسم من جميع مايتضاد عليه من الأعراض - سوى الأكوان - كتجويز خلوه من سائر الأكوان . وإذا كان ذلك كذلك بطل مابنوا عليه ، وثبت أن خلقه الطَّعْمَ في الجسم حصل على وجه التبع لخلقه ؛ لامتناع وجوده عارياً منه ، ومن كل صفة له ، وسقط ماقالوه .

ثم يقال لهم : هب أنّنا سلمّنا خلقه لها عارية من الطعوم لم نسلم لكم أنه ماخلقها إلاّ لينتفع بإدراك طعومها الذائقون لها ؛ بل خلق العالم بأسره لا لعلة . وإن كان حكيماً بذلك [٣]، على مابيناه في غير هذا الكتاب .

---

(١) مراده أن الأكثرين من المعتزلة يقولون باستحالة وجود جسم عارٍ من الأعراض من طعوم ونحوها .

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن أبان . هو وأبوه من رؤوس المعتزلة وغلاتهم ، صنف في آراء المعتزلة كثيراً ، ومات سنة ٣٢١ . انظر ترجمته في « وفيان الأعيان ٣/٢٨٣ ، الفهرست : ٢٢٢ ، تاريخ بغداد ١١/ ٥ .

(*) نهاية ٨٩ / ب ، وراجع التلخيص لإمام الحرمين (الجزء الأخير : ٤٥٣) ، وكونه بمثابة اجتماع العرض وضده ؛ لأنه حكم بوجود شيء مع الحكم بخلوه من مقومات وجوده ؛ فكأنه حكم بالوجود والعدم ؛ وهما ضدان .

(٣) راجع المستصفى ١/٦٥ ؛ حيث ساق الكلام بعبارة قريبة مما هنا ، وراجع كذلك التلخيص (الجزء الأخير : ٤٥٣) . ثم إن نفي أن يكون سبحانه خلق العالم بأسره لا لعلة كلام فيه إجمال : فإن كان مراده بذلك نفي العلة الباعثة له سبحانه أو الموجبة فهذا حق ؛ لأنه تعالى لا يبعثه على فعله شيء ، ولا يجب عليه شيء إلاّ ماكتبه على نفسه رحمة منه وفضلاً . وإن كان المراد نفي الحكمة من الخلق والإيجاد والأمر فهذا الذي لا يسلم ، فهو حكيم ، ومايفعله لحكمة قد يعلمها الناس أو يعلمون شيئاً منها وقد يجعلونها ، أو يجهلون شيئاً منها ؛ إذ أن الخلق والإحداث للكائنات إنما هو بإرادته سبحانه ؛ فهل هذه الإرادة لحكمة أم لغير حكمة ؟ والقول بأنها مرادة لغير حكمة ظاهر التعارض . والقول بأنها مرادة لحكمة قصدها سبحانه هي المتمشية مع عموم نصوص الشريعة ، والفطر السليمة . راجع الكلام على مسألة الحكمة من الخلق في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٨/٨٢، ٨٣ ومابعدها ، ٨٨ ، ومابعدها ، ٣٧٧ ==

ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون إنما خلقها ليضر بها بعض خلقه على وجه العقاب لهم بذلك عند إدراكها ، وخلقه فيهم الكراهة لإدراكها ، والنفور والتألم به ، وفي خلقها كذلك ضرب من القصد ، والحكمة صحيح [١]. فمن أين لكم إنه لا يجوز أن يكون قصد بخلقها إلاّ النفع بها .

فإن قالوا : لأنه لا يجوز ابتداء خلق الشيء للعقاب ، والضرر به قَبْلَ حَيْنِ العقاب به ، وقبل وجود مستحّق للعقاب ؛ لأن ذلك في حكم العبث [٢].قيل لهم : وهذا باطل - أيضاً - من دعواكم ؛ فلم قلتم ذلك ، وما الحجة عليه ؟ .

ويقال لهم : قد وجدنا الألباء الحكماء يبنون دور الضيافة ، والكرامة ، وحبوساً ، وسجوناً ، وقيوداً ، ومايصلح للثواب ، والعقاب ابتداءً قبل حصول مايُستحق به ذلك ؛ وإن كانوا حكماء بفعله ، وآمنين من الحيلولة بينهم وبين ذلك ؛ وقد أخبر الله سبحانه[*]بخلقه جنات عدن ، وجهنم . وقد يجوزُ ابتداء خلق مايصح الثوابُ والعقابُ به ليقع به الثواب والعقابُ وإن لم يقصد بتقديم خلقه الانتفاع بذلك باعتبار به ، أو بغير اعتبار[٣] . وإذا كان ذلك كذلك بطل ماقالوه

== ومابعدها ،و ١٦/ ١٣٠ ،ومابعدها .

(١) قد يعترض المخالف على المؤلف ويقول : أنكرتم فيما مضى أن يكون خلق الأعيان لعلة ، فكيف أثبتم هنا القصد والحكمة . ونحن لا نقصد بالعلة غير هذا ؟ لكن ربما يكون سياق المؤلف هنا لهذا الكلام من باب التنزل معهم لا من باب تبني هذا الكلام والقول به .

(٢) راجع هذا الكلام في مسائل الخلاف للصيمري : ١٠٥ .

(*) نهاية ٩٠ / أ .

(٣) مراده بالاعتبار هنا الاعتبار الناتج عن الفهم والإدراك للأشياء ونتيجته المفترضة في المعتبر الانتقال من حال إلى حال حساً أو معنى ، والعبارة بهذا السياق فيها شيء من الغموض ، وقد أشير في الأصل إلى أن ثمة إشكالاً في قوله « باعتبار به » ولم يذكر نوع الإشكال . والمفهوم من المعنى العام للكلام : أنه لا مانع من خلق أعيان يصح أن يقع بها الثواب للغير مع عدم وجود هذا الغير وقت خلقها، ولا يلزم من تقديم خلقها قصد الانتفاع بها مع الاعتبار بذلك الخلق أو عدم الاعتبار . ويكون قوله « باعتبار به أو بغير اعتبار متعلقاًبالمصدرالسابق،وهوقوله « خلقه الانتفاع » .

من أنه لا يجوز ابتداءً خلق الطعوم إلاّ للانتفاع بإدراكها بالذوق .

ويقال لهم أيضا : ما أنكرتم أن يكون إنما خلق تعالى الأجسام ، ومافيها من الطعوم وغيرها من الأعراض ليُنتفع بثواب اجتنابها ، وترك التعرض لنقضها ، واتلافها مع شهوتنا لذلك ، وميلنا إليه ؛ كما نثاب على اجتناب سائر القبائح العقلية التي نشتهيها ، وتدعو الدواعي إلى فعلها . وفي جعلها على الحظر هذا النفع الذي ذكرناه [1]. فإن عادوا يقولون : لو أراد الله سبحانه حظرها علينا للإثابة على منع أنفسنا من تناولها لدلّنا على ذلك من جهة السمع ؛ لأن هذا لا يعلم من قصده عقلاً،وفي عدم السمع بذلك دليلٌ على أنه لم يقصد ذلك بخلقها . يقال : بل قد أعلمنا ذلك عقلاً ؛ حيث أعلمنا أنها ملكٌ له ، وأنّ الإقدام على ملك الغير بغير إذنه قبيح ؛ فأمّا إذا امتنعنا من تناولها مع شهوتنا لها ؛ لكونها مُلكاً له مع عدم إذنه ، وقصدنا بذلك التقرب إليه ، واجتنابُ الإقدام على ملكه بغير إذنه لقبِح ذلك في العقل وجب استحقاقنا للثواب على الامتناع من ذلك [2] . وإذا كان ذلك كذلك بطل أيضاً هذا . وهذا واضح .

ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون إنما خلقها ، ومافيها من عجيب التأليف

---

(١) لابد من ملاحظة أن المؤلف ليس ممن يقول بالحظر ، ولكنه يرى التوقف ، واستدلاله هنا بما يفيد الحظر من باب الاستدلال على تضعيف الرأي الآخر؛ وهو القول بالإباحة دون قصد تقرير القول بالحظر ، فهو يقول : كما أنكم تقولون : إنها إنما خلقت لننتفع بها ، فيقال لكم : ولم لا يكون النفع بتركها إذا سلمنا أنها خلقت للانتفاع ؟

(٢) الناظر في كلام المؤلف من قوله : يقال : بل قد أعلمنا ذلك عقلاً إلى هنا : قد يظن أن المؤلف يقول بالتحسين والتقبيح العقليين ، وأن أحكام الأفعال يمكن إدراكها بالعقل ، بل أعظم منها التصريح بوجوب استحقاق الثواب على الكف عقلاً . والأمر ليس على ظاهره ؛ إذ من المجزوم به أن المؤلف لا يرى ذلك ، وكلامه هنا من باب الرد على القدرية بما هو متقرر عندهم من أصولهم وقواعد مذهبهم ؛ فهو يقول : على ماتذهبون إليه : فالعقل معلم لنا بقبح استعمال حق الغير، وقد عرفنا أن هذه الأعيان ليست ملكاً لنا ، فيجب على مذهبكم اجتنابها لإدراك العقل مافي استعمال حق الغير من قبح . ثم إنكم توجبون المكافأة على العمل أو العقاب عليه ، وفي هذا الكف تقرب لمالك هذه الأعيان باحترام ملكه لها ،فيجب على قولكم أن يثيبنا على ذلك .

والهيئات للنفع بها(*) ؛ الذي هو الاستدلال بها على ثبوت صانعها ، ومايجب كونه عليه من صفاته ؛ ومباينته لخلقه ؛ وذلك أعظم النفع بها (١) . فمن أين أنه خلقها لأكلها ، ونقضها ، وإتلافها . فإن قالوا : قد يصح الاستدلال بها مع خلقها عارية من الطعوم ؛ فوجب أنه لم يخلقها إلاّ للاعتبار بذوقها ؛ وإدراك طعومها(٢). يقال لهم : أنتم مبطلون في دعواكم جواز الاعتبار بها مع خلقها عارية من الطعوم (٣). فزال ماقلتم .

ثم يقال لهم : إذا لم يمكن الاعتبار بإدراك طعومها إلاّ بعد تفريق أجزائها ، ونقض ماخلقت عليه من عجيب الصور والأشكال : لم يجز الاعتبار بالطعوم على وجه يبطل تأليفها ، وصورها التي إنما خلقت للاعتبار بها ، والاستدلال بها على صانعها ، وحكمته ، ولطيف صنعته ؛ فيجب لذلك أن يكون تركُ الاعتبار بها(٤) على وجه يبطل الاعتبار بغيرها (٥) أولى - مع فقد إذن مالكها في نقضها ، وإبطال صورها - ؛ لأن في الاستدلال بصورها ، وهيئاتها مايغني عن الاستدلال بها ، ومع تجويز أن يكون خلقه تعالى لطعومها إنما هو لإثابة قوم ، وعقاب آخرين ،وإدراكها ؛ وإن قدّم خلقها (٦) . وإذا كان ذلك كذلك بطل ماتعلقتم به .

(*) نهاية ٩٠ / ب .

(١) راجع مناقشة هذا الردّ الذي أورده المؤلف على المعتزلة في المعتمد ٢/٣٢١ . وقد بناه على أن الحكمة تقتضي أنه إذا خلق شيئاً وفيه أوجه للنفع أن يبيح استيفاء هذه الأوجه دون تخصيص وجه دون وجه . وراجع كذلك التمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٧٧ .

(٢) راجع التمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٧٧ .

(٣) يشير المؤلف - رحمه الله - لما سبق أن ذكره في الصفحة : ٣٢٤ من أنه لا يصح أن يوجد الجوهر خالياً من أعراضه ، وأن ذلك بمثابة خلو الجسم من سائر الأكوان .

(٤) أي بالطعوم بعد تفريق أجزائها ونقض ماخلقت عليه .

(٥) أي بغير الطعوم من الأشكال والصور الدالة على صانعها ، وحكمته ولطيف صنعته .

(٦) هذا فيه إشارة إلى كلام متقدم في الصفحة :٣٢٦ وهو أنه يجوز إيجاد الأشياء وإن لم يوجد بعدُ المستحق لها ، كما يوجد الأثرياء دور الضيافة ونحوها ولمّا يأت المستحق لها .

ويقال لهم : كيف يجوز أن يقال : إنّ أكلها حسن للاعتبار بها أولى من أن نقول إنه قبيح [1] ؛ لكونه مبطلاً لصورتها ، وتأليفها ، والاعتبار بها ؟ فثبت بذلك أنّ الأولى الاعتبار بها على كل وجه لا يُتلِفُ شيئاً منها ، ويؤدي إلى إبطال ملك الغير ، والاعتبار به . ويقال لهم : ما وجه [*] الاعتبار بأكلها ، وإدراك طعومها ؟ فإن قالوا : من وجهين :

أحدهما : أنه إذا التذّ الآكل بطعومها دعاه إلى طلب اللذات بثواب الأعمال ، والاجتهاد في الطاعات ، وإذا وجدها فاسدة ، متغيرة عند إدراك الأكل دعاه ذلك إلى ترك مايفسد عليه طاعته ، ومبطل ثواب عمله - بعد استحقاقه - يقال لهم : فلعل أكله لها يدعوه إلى تعجيل أكل الغصوب ، وأموال الناس ، وتحصيل عاجل لذته - بأكل أمثال ماذاقه - من أي وجه قُدر عليه، وتمكن منه؛ فيقربه [2] ذلك الحرام عند تعذر الحلال عليه ، ويصير لطفاً [3] في الفساد ، والعصيان ؛ فيجب لذلك الكف عنها .

وكذلك فلعله إذا أكله ، ونقض صورته وبنيته ، وغيّره بالنقض له عمّا كان عليه صار لذلك لطفاً في فساده ، واعتقد أنّ تركيبه ، و حسن تصويره مع الشهوة لإتلافه ، ونقض بنيته التي هي نهاية الحكمة لا يجوز أن

---

(١) هذا الاستدلال كالدليلين السابقين في أنه استدلال بما يسلم به المعارض ، وإن لم يكن مما يقول به المحاج ، وهو المؤلف هنا ؛ لأنه لا يرى التقبيح العقلي ، ومع ذلك استدل به باعتباره مسلماً به عند المنازع .

(*) نهاية ٩١ / أ .

(٢) هذه الكلمة رسمت بما يحتمل المثبت « فيقربُه » ويكون المعنى : فيقربه ذلك من الحرام ، والحرام هنا مفعول يقرب ، والفاعل ذلك . وقد يكون المعنى : فيقربه ذلك الحرامُ من فعل الحرام الآخر . ويحتمل رسمها « فيغريه » ومعناها ظاهر : أن ذلك الحرام يغريه بالفعل ، لكن الوجه الأول لا يحتاج إلى أي تعديل في اللفظ عما هو عليه وقد ضبط بضم الباء وليست كذلك لو كانت ياءً .

(٣) تقدم بيان هذا المصطلح في الصفحة ٣٨٢ ، في الهامش رقم (١) من هذا الكتاب ، وانظر معناه في شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي ص : ٧٧٩ .

يكون من فعل حكيم عليم ؛ لاعتقاده أنّ الحكيم لا يجوز أن يخلق ، ويفعل مايدعو فعله إلى نقض [١] محكم الصورة ، والأشكال الدالة على علم مصورّها وحكمته ؛ ولذلك اعتقد خلقٌ أنّ الموت ، والأمراض ، والآلام ، وكلّ مايؤدي إلى إبطال الحياة والصحة ، ونقض البنية إنما يقع ، ويكون من سوء الأغذية ، والتربية ، وأن ذلك لا يجوز أن يكون من فعل حكيم ؛ فيجب لذلك أن يكون تركُ الأكل ، ونقضُ البنية هو المؤدي إلى المصلحة والنفع ؛ بالضّدّ مما قالوا [٢] .

فصل[*] ، واستدلوا على صحة قولهم : بأنه إذا خلق الجسم ، وطعومه ، وصحّ الاستدلال به من حيث بنيته ، وتصويره ، ومن حيث هيئته ولونه على إثبات صانعه ، وصح - أيضاً - الاستدلال - من حيث إدراكه ، أو إدراك لونه ، ومن حيث الالتذاذ ، والنفع بإدراك طعمه لم يجز لذلك أن يخلقه ليُنتفع به من وجه دون وجه ؛ مع صحة الانتفاع به من كل وجه يُدرك عليه ؛ كما لا يصح أن يخلق شيئين يصح الانتفاع بكل واحد منهما وهو يريد النفع بأحدهما دون الآخر؛ لأن [٣] ذلك عبثٌ ، وخارج عن الحكمة [٤] .

---

(١) رسمت هذه الكلمة في الأصل بما يقرب من « تفض » وأشير إلى أن ثمة إشكالاً فيها . وظاهر أن ثمة تصحيفاً في الإعجام فقط ، وأن المراد « نقض » ، ومابعدها من الالفاظ المطابقة لها يفسر ماهنا .

(٢) يلاحظ في كلام المؤلف أنه قال في بداية إجابته على سؤاله السابق « ويقال لهم : ماوجه الاعتبار بأكلها وإدراك طعومها ؟ » قال : فإن قالوا : من وجهين : أحدهما .. الخ » فذكر وجهاً واحداً نصاً بقوله « أحدهما » ، ولم يبد في كلامه تصريح بالوجه الآخر . ويبدو أن الوجه الأول هو ماذكره حول التلذذ بالطعوم وأن ذلك مدعاة إلى طلب اللذات بثوات الأعمال والاجتهاد بالطاعات .

أما الوجه الثاني الذي لم ينص عليه : فيبدو أنه المراد بقوله « وإذا وجدها فاسدة متغيرة عند إدراك الأكل .. الخ » ، لأن كلاً منهما له مفهوم مغاير للآخر في مذاقه ونتائجه ؛ ومن هنا كانا وجهين ، هذا إذا لم يكن قد أراد بجملة الكلام وجهاً واحداً ، وترك الآخر سهواً ، أو لحقه سقط من النساخ .

(*) نهاية ٩١ / ب .

(٣) هذه الكلمة جاء على جزء منها طمس فصارت « أن » .

(٤) راجع هذا الاستدلال في : المعتمد ٢/٣٢١ .

فيقال لهم : لم قلتم إنّ ذلك عبث ؟ وماحجتكم عليه ؟ فإنّ مخالفتكم في ذلك أشدّ . ثم يقال لهم : هَبْ أنّا قد سلّمنا ذلك ، ولكننا قد بينا أنّ في حظرها ، وإيجاب ترك إتلافها بالأكل لها وجوهاً من المنافع ، وأنها أولى من النفع بالأكل الذي فيه إتلافُ ملك الغير - من البنية والصورة - وإبطالُ الاعتبار بذلك[1] . فزال ظنكم أنه لا نفع في تركها على حالها .

ويقال لهم : قد قلنا - أيضاً - فيما سلف : إنه يجوز أن يكون إنّما خلقها كذلك ليعاقب بها المجرمين ؛ إذا خلق فيهم الكراهية لإدراكها ، والنفور عنها . وكذلك فإننا قد بينا أنه لا يجب - متى خلق تعالى مايصح الانتفاع به ، أو الاستضرار - أنْ لا يحسن منه خلقُهُ إلاّ للنفع به ، أو الضرر ، وأنه خالق للعالم بأسره لا لعلة ولا غرض ولا داع وباعث سوى إرادته لخلقه مايغني الناظر فيه[2] . وبينا أيضاً(*) - في التعديل والتجوير[3] - أنه يجوزُ منه ويحسنُ ابتداء فعلَ الآلام ؛ امتحاناً لغير جرم ؛ فإذا حسن ذلك فبأن يحسن منه خلقُ مايصح الانتفاع به - لا للنفع - أولى ، وأقرب ؛ وهو مع هذا كله حكيم .

ويقال للمعتل بهذا : فيجب أيضاً أن يكون غيرَ محسنٍ ولا حكيمٍ إذا لم

---

(١) راجع ما أشار إليه المؤلف من البيان في الصفحة ٣٢٧ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ما أشار إليه المؤلف في ص : ٣٢٥ من هذا الكتاب ، وقد أشرت هناك إلى أن القول بخلق الله تعالى الأشياء لا لعلة وغرض مجمل يحتاج إلى تفصيل ، وأن الله تعالى حكيم خلق الأشياء لحكمة قد يعلمها الناس ، أو يعلمون شيئاً منها ، أو يجهلونها ، أو يجهلون بعضها ، والمؤلف بكلامه هذا إنما يسير على رأي جمهور الأشاعرة وغيرهم ممن يرى عدم تعليل الفعل والأمر ، وأن ذلك لمجرد الإرادة . وهو رأي يخالفه كثير من العلماء . راجع مناقشة هذا الرأي في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٢/٨ ، ٨٣ - ٩٠ ، ٣٧٧ ، وقد أجاب هنا على سؤال عن تعليل أفعال الله تعالى وقال « الذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف أن الله تعالى يخلق لحكمة ويأمر لحكمة ، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم ، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام من المعتزلة والكرامية وغيرهم » . وراجع كذلك ص ٤٣٤ ، ومابعدها من هذا الجزء و ١٣٠/١٦ ، ومابعدها من مجموع الفتاوى .

(*) نهاية ٩٢ / أ .

(٣) في الأصل رسمت « التجويز » وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا يرجع أن يكون تصحيفاً وذلك في الصفحة ٣٠٧ ، وقد ذكر المؤلف هناك أن التعديل والتجوير باب من أبواب كتبه في أصول الديانات .

يخلق ما لو خلقه لعظم النفع به ؛ مع كونه غير مستضر بفعله ، ومع حاجة العباد إليه ، وقدرته على فعله، والنفع[١] به .

فإن قالوا : قد يحسن منّا أن لا نفعل بغيرنا ما لو فعلناه به لانتفع به ؛ إذا كنا متفضلين بذلك . فكذلك حال القديم - سبحانه - في ترك فعل التفضل بما ينتفعُ العباد به .

يقال لهم : ولاسواء ؛ لأنه إنما يحسن ذلك منّا لأجل أننا ننتفع بمنع مايُتفضَّلُ به ، ويُستضَرُّ بفعله وإخراجه ؛ ففي تركنا لذلك غرض صحيح ، والقديم - سبحانه وتعالى - ليست هذه حاله ؛ لأن العطاء لا ينقصه ، وفعله لا يضره ؛ وهو قادر عليه . فإذا لم يفعل ذلك كان بتركه مذموماً ، وعادلاً عن فعل الحسن ، وبمثابة من منع غيره ماينتفع به مع شدة حاجته إليه ؛ وإن كان لا ضرر عليه في فعله ، وتركه [٢].وليس لا[٣] يستحق الذم عندكم إلاّ على فعل ، بل قد يستحق على الفعل

---

(١) هذا الاعتراض الذي ساقه المؤلف يمكن أن يجيب المخالف له عنه : بأن الله تعالى قد ذكر طرفاً من الحكمة في عدم بسط كلما يرغب فيه الناس ؛ فقال سبحانه ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر مايشاء إنه بعباده خبير بصير﴾ الشورى : ٢٧ ، فبين سبحانه الحكمة في عدم البسط مع قدرته تعالى على ذلك وكونه هيناً عليه سبحانه . وهذا يدفع ما أورده المؤلف من الاعتراض ؛ لأنه يمكن أن يكون عدم خلق مالو خلقه لعظم النفع إنما هو لحكمة قد تفوق المصلحة المتوخاة من الانتفاع به كما ذكر سبحانه ذلك في الآية السابقة . راجع تفسير القرطبي ١٦/٢٧، ٢٨ .

(٢) هذا الالزام محل نظر ، فقد يمنع سبحانه الشيء مع مانرى نحن فيه من مصلحة ، والحقيقة على خلاف مانراه فيه ، وقد تكون المصلحة فيه متحققة لكنها معارضة بغيرها ، وقد يمنع ذلك عقوبة ، وقد يمنعه لما في بسطه من الضرر ، كما ذكر سبحانه في الآية السابقة . فالمنع لا يدل على عدم الحكمة ؛ بل قد تكون الحكمة فيه ، ولا يدل على العدول عمّا هو أحسن ؛ إذ ربما يكون الحسن فيه . وهو سبحانه حكيم يفعل مايشاء ويحكم مايريد لحكم قد نعلمها وقد تخفى علينا ، ولا يصح أن يكون مقياس إعطاء الأشياء أو منعها ما يلحق المُعطي من النفع أو الضرر ؛ بحيث إذا انتفت وجب تحقق الإعطاء . ثم أيضاً ما مقياس مايعظم النفع به ؟إذ ما من مخلوق إلاّ وهناك ماهو أفضل منه ، وهكذا ، ولو سلم ما أورده المؤلف من أن عدم خلق مايعظم النفع به مناف للإحسان والحكمة لما تحقق إحسان وحكمة لتسلسل المطالب لما هو أفضل إلى ما لا نهاية .

(٣) اجتماع « ليس » و « لا » كلاهما مفيد للنفي إنما جاز هنا لعدم توارد النفيين على محل واحد ؛ لأن « ليس » متجه فيها ==

وعلى إن لم يفعل الفاعلُ ماوجب عليه ، وماتقتضيه حكمته [١].وإذا كان ذلك كذلك كان ما ألزمناكم متوجهاً عليكم ، ولازماً لكم .وإن هم قالوا [٢] : لا يجب أن يقال : إنه تعالى عابث ؛ بأن لم يفعل[٣]مايصح تعاظم النفع به مع القدرة عليه ؛ لأن العبث من(*)صفات الفعل ، وأن لا يفعل ماينتفع به ليس بفعل من الأفعال : فيوصف بأنه عبث أو قبيح ؛ لأن ذلك [٤] لعمري من صفات الموجود الحادث ، وإنما ألزمناكم استحقاقه للذم ، وكونه في ذلك بمثابة فاعل الظلم والقبيح في أنهما يستحقان الذم ، ويوصفان بأنهما غيرُ حَكَمَة[٥] . فأجيبوا عن هذا إن كنتم قادرين .

= = النفي إلى اسمها ، و« لا » متجه النفي فيه إلى الخبر .

(١) هذه القاعدة يمكن أن تطبق في حق من يُعْرف ماعنده ، وتدرك أسباب تصرفاته ، أما في حق الله تعالى فتلك مجرد دعوى خالية من أي دليل ، وتصور أفعال الخالق سبحانه بناء على التصرفات المشهودة من الخلق تصور فاسد ضل بسببه كثير من الخلق الذين أطلقوا لعقولهم الخوض فيما لا يصح الخوض فيه ، ولا يوصل إلى نتيجة صحيحة مهما كثر أو طال . والمؤلف هنا إنما يستدل على القدرية بمثل هذا الكلام من باب التنزل معهم فيما يذهبون إليه ؛ لأن مايقوله هنا مما يدخل في باب التحسين والتقبيح ، وهو لا يقول به ، ولا يرتضى القول به .

(٢) قوله وإن هم قالوا « هنا » معناه : حتى وإن قالوا . أو : ولو قالوا ، والكلام متصل بما قبله ، وليس مستأنفاً ، أي أنه لازم لهم حتى وإن قالوا . وكان الأولى أن تأتي العبارة بلفظ « وإن قلتم » بصيغة المخاطبة لا بصيغة الغائب ، تمشياً مع سياق الكلام المتقدم .

(٣) المراد بقوله « بأن لم يفعل » أي بسبب كونه لم يفعل مايصح تعاظم النفع به . (*) نهاية ٩٢ / ب .

(٤) اسم الإشارة « ذلك » يحتمل أن يكون راجعاً إلى قوله « عبث أو قبيح » ويحتمل أنه راجع إلى جملة الكلام والترتيب السابق ، ويكون المعنى أن هذا الترتيب إنما ينطبق على الموجود الحادث ونحن ألزمناكم إيَّاه إلزاماً بناء على كلامكم ، وهو احتياط من المؤلف عن الاعتراض عليه : بأنه كيف يقول هكذا وهو ينكره ، فاحتاط بأن هذا من باب الإلزام فقط .

(٥) حَكَمَة (هنا) جمع حكيم ، وهو صاحب الحكمة ؛ وهي وضع الشيء في موضعه ، وقيل معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، وجمع حكيم على حكمة من باب جمع فعيل على فَعَلَة ، وهو قليل لكنه وارد ؛ كما قالوا في خبيث : خبثة ، والقياس فيما يجمع على فعلة أن يكون على وزن فاعل ، وماعداه يقل كفعيل ، وغيره مما ذكروه . وقد ذكر الجوهري أنه عزيز ، وذكر غيره أنه مما يقل . راجع الصحاح (٦/٢٣٧٥ سرا) ، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ١٨٤٢/٤ ، الفيصل في ألوان الجموع ص : ٥٥ ، ولسان العرب (١٤٠/١٢ : حكم) .

ويقال لهم : فيجب على أصولكم الفاسدة أن يقبح منه ـ تعالى ـ تكليفُ من يعلمُ من حاله أنه إذا خلقه في هذه الدار ، وكلفه كفر ، وطغى ، وأشرك ، ولحق بدوام العقاب ، وأن يكون علمُهُ بذلك من حالِهِ صارفاً له عن قصد التعريض لنفعه ، وأن يقبح منه خلقنا في هذه الدار مع قدرته على ابتدائنا بالثواب على الأعمال ، وأن يقبح منه خلق الشهوة للقبيح فيمن يعلم أن شهوته له داعية إلى موافقته - لا محالة - مع النهي له عن ذلك ، والوعيد عليه . وكذلك سبيل تبقيته لإبليس ، وتمكينه من الوسوسة ، والإغواء ، والدعاء إلى فعل القبيح ؛ مع العلم بأن ذلك مما يستضر به كثير من المكلفين ، ولولا الإغواء والشهوة لم يركبوه[1] وكذلك فإنه يجب أن يقبح منه ـ تعالى ـ أن يُبقي من المؤمنين من حكم أنه يكفرُ إن بقاه [2] ومبطل ثواب عمله ، ويلحق [3] بأليم العقاب ، وأن يقبح منه اخترام الكافر ؛ وهو يعلم أنه لو بقّاه آمن ، وصلح ، وزيل[4] العقابُ المستحقُ عليه . وأن يبقي من العدول الأبرار من يعلم أنه يفسق ، ويحبط ثواب[*]طاعته ، وأن يميت من الفساق من يعلم أنه لو بقّاه تاب ، وأحسن ؛ لأن ذلك إضرار به ، وأن يقبح منه فعل الآلام ، لأجل العوض[5]مع قدرته على التفضل به ، وأن يقبح منه

---

(١) يركبوه ، ويرتكبوه معناهما واحد ، جاء في لسان العرب (٤٢٨/١ : ركب) : « كل شيء علا شيئاً فقد ركبه ، وركبه الدين وركب الهول والليل ونحوهما . وركب منه أمراً قبيحاً وارتكبه . وكذلك ركب الذنب وارتكبه ، كله على المثل » . والمراد هنا بالركوب الإتيان والمباشرة للقبيح .

(٢) في لسان العرب (٧٩/١٤ : بقي) : « بقي الشيء يبقى بقاء ، وبقي بقياً ، وأبقاه وبقّاه وتبقاه واستبقاه » .

(٣) قوله « ويلحق » معطوف على قوله « يكفر » المتقدم .

(٤) في لسان العرب (٣١٦/١١ : زيل) زيل : زِلت الشيء من مكانه أزيله زيلاً : لغة في أزلته . والفعل هنا مبني للمجهول بمعنى أزيل .

(*) نهاية ٩٣ / أ .

(٥) هذا الكلام جارٍ على أصل المعتزلة في وجوب استحقاق مقابل مايحدث للمخلوق من آلام ونحوها ، ويعرفون العوض بأنه : كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والإجلال ، ولا يعتبر فيه الحسن وغير ذلك . راجع الكلام على العوض عند المعتزلة في شرح الأصول الخمسة : ٤٩٤ .

إدامة عذاب أهل النار على الأجرام [١] المنقطعة ، والعدول عن الصفح ، والغفران مع توبتهم ، وندمهم ، وحاجتهم إلى الخلاص من النار [٢] ، وكونه غيرَ مستضر بإخراجهم منها ، ولا مشف لغيظه ، ولا قانع [٣] لأحد به .

ويلزمهم على هذا الاعتلال جميع الذي ألزمناهم في كتب التعديل والتجويز عن الأسئلة [٤] ، والمطالبات الجارية هذا المجرى الذي نبهنا عليه ؛ فإنه لا مخرج لهم عن شيء منه[٥] .

---

(١) جمع جرم ، والجرم هو التعدي ، وهو الذنب ، وكما يجمع على أجرام فإنه يجمع على جروم . راجع لسان العرب (٩١/١٢ : جرم) . ومراده بالأجرام المنقطعة : أنها جرائم وقعت منهم ، وانقطعت ممارستها من قِبلهم بموتهم .

(٢) هذه التوبة ، وهذا الندم لم يصادفا المحل الذي يمكن أن ينفعا أو يشفعا فيه ، وليس بالضرورة أن يكون الدواء مؤثراً إذا لم يصادف محلاً مناسباً لاستعماله . فكذلك هنا لم تصادف التوبة والندم المحل الشرعي الذي يرجى أثره ، فلذا لم ينفعا ، وقد نبه الله تعالى على ذلك ، وأن هذا التمني واقع منهم لا محالة ، لكنه واقع في غير محله .

(٣) كذا جاء هذا اللفظ في الأصل . ويبدو أن معناه من مقنع من أقنع ؛ أي أنه غير فاعل ذلك ليقنع أحداً به وجيء اسم الفاعل من غير الثلاثي على وزن فاعل جائز شذوذاً ، ولعل هذا منه . وقد ذكر أبو حيان في الارتشاف أن اسم الفاعل واسم المفعول من مزيد الثلاثي كمضارعه عدداً وحركة إلاّ أن أولهما ميم مضمومه وماقبل الآخر في اسم الفاعل مكسور ، وفي المفعول مفتوح لفظاً أو تقديراً . ثم ذكر أنه شذّ من ذلك وارث ويافع من أورث ويفع . ولعل مثله : قانع من أقنع . ويحتمل أنها مصحفة عن « نافع » ومعناها بهذا اللفظ واضح ، وهو أنه غير فاعل ذلك لنفع أحد به ، وقد يكون هذا اللفظ أنسب للسياق .وقد يكون المراد « بقانع » راضٍ ؛ أي غير راض به لأحد .

(٤) في الأصل : أسولة جمع سؤال ؛ وهو تخفيف للفظ سؤال وجمعه أسئلة عند النطق بهما ، كما أنها لغة فيهما ، وفي لسان العرب (٣٥٠/١١ : سول) : وسلت أسال سوالاً : لغة في سألت ، حكاها سيبويه .. وحكى ابن جني سوال وأسولة .

(٥) المعتزلة يجيبون عن هذه الإلزامات التي ذكرها المؤلف ، وغيرها مما يشبهها على وجه الجملة : بأنها وإن ظهرت قبيحة في حقنا فإنها في حقه سبحانه حسنة ، وفي هذا يقول عبد الجبار « إنما يحسن من الله تعالى الإماته والإيلام لعلة ، وتلك العلة مفقودة في حقنا وهي من جهة الله تعالى تتضمن الاعتبار واللطف ، ويضمَنُ الله تعالى في مقابلها من الأعواض مايوفي عليها ؛ حتى لو خير أحدنا بين الألم مع تلك الأعواض وبين الصحة لاختار الألم ليصل إلى تلك الأعواض ، وليس كذلك الواحد منها فإنه لا يعرف المصلحة من المفسدة حتى يقال : إن الإماته والإيلام من جهته يتضمن اللطف والمصلحة ولا يُضَمِّن أيضاً في مقابلها الأعواض الموفية عليها .. الخ » شرح الأصول الخمسة : ٣١٣ ، وراجع كذلك ص : ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٨٣ ، ومابعدها .

ومع مافي هذا الكلام من باطل يتمثل في إيجاب العوض على الله تعالى ، والله تعالى منزه أن يوجب عليه أحد شيئاً ، ولكنه سبحانه قد أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة ، فما جاء منه فهو تكرم غير لازم ، مع مافي هذا الكلام من = =

قالوا : ويدل على حسن انتفاعنا بما خلقه مما يتضح نفعنا به ، ولا ضرر على أحد فيه علمنا بحسن التنفس في الهواء ؛ ولا وجه لحسنه إلاّ كونه مما ينتفع به من غير ضرر على أحد فيه ؛ فيجب أن تكون هذه سبيل كلّ منتفع به إذا كانت هذه حاله [١] . فيقال لهم : من سلم لكم حسن شيء ، أو قبحه من جهة العقل ؟ وهل الخلاف إلا في ذلك [٢] ؟

فإن قالوا إنما نريد بحسنه أنه لاذمّ ، ولا عقاب على فاعله ، وأنه ليس بقبيح [٣] منه . قيل لهم : فهذا يقود إلى أن فعل القديم سبحانه الذي هذه حاله مباحٌ له ، وأن فعل البهائم والأطفال مباحة[٤]؛ لأنه لاضرر على أحد فيها ، ولاذم ، ولاعقاب عليهم في فعلها ، وليس فعل ذلك قبيحاً منهم [٥] ، ولمّا بطل هذا بطل ماقلتم .

== الباطل إلاّ أنه ظاهر في محاولة دفع هذه الإلزامات المترتبة على استدلالهم السابق . لكن الإشكال لا يزال قائماً في حقهم . على أن منهم من ينفي وجوب إيقاع القادر المقدور عليه من كل وجه ، وعلى هذا فلا يتوقع استدلاله بالدليل السابق ؛ لأن فيه إيجاب إيقاع الانتفاع بالمخلوق من الأعيان من كل وجه فيه نفع . انظر شرح الأصول الخمسة : ٣١٥ .

(١) راجع هذا الدليل في المعتمد ٣٢١/٢ ، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٧٨/٤ ، ٢٧٩ .

(٢) إذا بلغ الأمر في إنكار أن يكون العقل يدرك مثل هذه الضروريات كالتنفس في الهواء ، ونحوها ، فإن الخصم يعتبر هذا غاية المكابرة ؛ لأن إنكار مثل هذه الأمور غير متوافق مع مافطر الله الناس عليه من إدراكهم لحسن مايظهر فيه الحسن وقبح مايظهر فيه القبح . ولو أنّ النفي توجه إلى عدم ترتيب شيء من الثواب أو العقاب على الإدراك لكان معقولاً ومقبولاً ، لكن نفي الإدراك لمثل هذه الضرورات محل نظر .

(٣) إذا فسر الحسن بهذا التفسير وهو نفي العقاب فهنا يتجه الإنكار ؛ لأن ترتيب الحكم على الفعل أمر مصدره السمع ، أما مجرد الإدراك فلا يرتب محظوراً ؛ وهو المتمشي مع مقتضيات الفطرة .

(٤) كذا جاء هذا النص ولو كان بلفظ « وأن أفعال البهائم والأطفال مباحة » أو « وأن فعل البهائم والأطفال مباح » لكان أكثر تناسباً .

(٥) أول مايلاحظ على هذا السياق هنا ، وفي موضع سابق وفيما سيأتي إن فيه جرأة فيما يتعلق بحق الله تعالى ، و سوء تعبير يفترض أن ينزه الخالق عنه وعن مايماثله . على أن للمخالف أن يدعي أن الكلام ليس على عمومه وإن المراد بالفعل الفعل الصادر ممن يمكن أن يلحقه الذم أو المدح فلا يشمل على هذا ما لا يتصور أن يلحقه شيء من ذلك . راجع شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار : ٦١٢ .

ويقال لهم : إذا قلتم : إنّ المباح حسن(*) لأنه ليس بقبيح مما يستحق عليه الذم ؛ فما أنكرتم ممن قال : إنه قبيح ؛ لأجل أنه ليس بحسن ، ولا يستحق عليه الثواب والمدح ؛ فإن لم يجب هذا لم يجب ماقلتم .

وقد قلنا - في الجملة - إنْ لَمْ يُرَدْ بوصف هذه الأشياء بأنها مباحة إلاّ أن ذلك ليس بقبيح من فعله ، ولا مُسْتَحَق عليه ذم ، ولا مما عليه عقاب فذلك [١] لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في عبارة ؛ لأننا لا نقول : أن ذلك غيرُ مُسْتَحَق عليه عقاب ، ولا هو قبيح في العقل ، ولكن لا نسميه قبيحاً مباحاً [٢] ؛ لأن ذلك يوجب كون أفعال القديم ، وأفعال البهائم والأطفال مباحة [٣] ؛ إذا كان مما ينتفع به ، ولا ضرر على أحد فيه . وذلك باطل .

وليس يجوز أن يقال : إن التنفس إنما يحسن فعله ؛ لأن في تركه إتلاف الحياة ؛ وهي ملك لله سبحانه ؛ لأن ذلك يوجب قبح فعله [٤] ؛ لأن فيه تلفهُ وإزعاجه والتصرفَ فيه ؛ وهو ملك لله سبحانه ، ولا يجوز إتلافُ ملكه ، والتصرفُ فيه بغير إذنه .

ولا يجوز أن يقال : إنه إنما يحسن ؛ لأن فيه تبقيةَ الحياة ، وحفظها ؛ لأن ذلك يوجب حسن تناول كل ما في تركه إتلاف الحياة ،وقبح الزيادة على ذلك [٥] .

(*) نهاية ٩٣ / ب .

(١) هذه الكلمة جاءت في الأصل بلفظ « وذلك » بالواو بدل الفاء ، والفاء أنسب هنا لأنها واقعة في جواب الشرط المتقدم وهو قوله « إن لم يرد » .

(٢) أي أننا لا نطلق عليه وصف القبيح الذي يترتب عليه الحظر عند البعض منكم ، كما أننا لا نطلق عليه وصف الإباحة الذي يرتب عليه الإطلاق .

(٣) هذه الكلمة رسمت في الأصل هكذا « بمباحة » ولا يظهر وجه للباء الأولى هنا . وسبقت الإشارة إلى مافي مثل هذا السياق من عدم الملاءمة وذلك في الهامش رقم (٥) من الصفحة ٣٣٦ .

(٤) أي قبح القيام بفعل التنفس ذاته في مقابل القول بحسن هذا الفعل .

(٥) للمخالف أن يقول : هذا اللازم ليس صحيحاً ، ولو سلّم به لما سَلَمَ كلامٌ من لازم يترتب على لفظه ، وقد يضاد = =

وليس هذا قول أصحاب الإباحة ؛ لأنهم يعتقدون حسن التنفس الزائد على ماتبقى الحياة معه . فبطل هذا الوجه .

ولا يجوز أن يقال : إنه إنما حَسُنَ لموضع الحاجة إليه ؛ لأن ذلك يوجب إباحة كُلّما يُحتاج إليه ؛ وإن كان ملكاً للغير ، وذلك باطل ، ويوجب قبح مازاد على ذلك القدر ؛ وهم لا يقولون ذلك(*) . فيجب أن يكون الاعتماد على ماقدمناه من أن التنفس وغيره مما ينتفع به متناوله ليس بقبيح ، ولا حسن في العقل ، ولا موصوف بالإباحة ، ولا الحظر [١] .

فإن قيل : فإذا قلتم : إنّ العقل لا يوجب ثبوت حكم الفعل : من حُسْن ، وقبح ، وإباحة ، وحظر وجب أيضاً أن لا تقولوا : إنه يوجب الحكم بالوقف . يقال لهم : إننا لانريد بوصفه بأنه على الوقف ثبوت حكم له يرجع إلى نفسه ، ويستحقه لذاته ، أو لمعنى يوجد به ، أو يتعلق به ضرباً من التعلق ، وإنما نعني بوصفه أنه

== القصد منه . فلو قلت : زر محمداً . فهل يلزم من هذا قبح زيارة غيره ؟ ولو قال الشارع : أبحت لكم اللحم فهل مفهوم هذا تحريم ماسواه ؟ وهكذا ، فلا يظهر من القول بحسن الشيء قبح مازاد على الحدّ الضروري منه ما لم يكن هناك مانع خارجي يفيد ذلك .

(*) نهاية ٩٤ / أ .

(١) مؤدي هذا هو التوقف ، ولكن هل يمكن أن يقع هذا التوقف لفظاً وحقيقة ؛ بحيث يتحقق معنى الوقف فيه ؟ أما لفظاً فذلك ممكن ؛ لأنه يمكن لكل من أراد القول به أن يقول : إنه متوقف في الحكم على هذه الأشياء . أما حقيقة فلو فرض عدم ورود الشرع بحكم هذه الأعيان فإن المتوقف ينتفع بها ؛ فهو يتنفس ، ويأكل ، ويستظل ، ويستمتع بما حوله ، فالنتيجة أنه فاعل لما يقول بالتوقف به ، ومنتفع بما يرى أنه يخالف فيه القائل بالإباحة . وقد ذكر أبو يعلى أن القائل بالوقف موافق في الحقيقة لمن قال بالإباحة ؛ لأن القائل بالوقف يقول : لا يثاب على الامتناع منه ، ولا يأثم بفعله ؛ فهو خلاف في العبارة . راجع العدة ١٢٤٢/٤ .

وخلاصة القول في هذه المسألة : أنه إن كان المراد بحثها بعد ورود الشرع فلا فائدة في إطالة البحث فيها ؛ لأنه ما من شيء إلاّ وقد استقر حكمه إما بالنصّ أو الانضواء تحت قاعدة من قواعد الشرع العامة . وإن كان المراد ماقبل الشرع : فالحق أنه لا تحليل ولا تحريم ولا حظر ولا إباحة بمعناها الشرعي ؛ لأن الأحكام مردها إلى السمع ولمّا يرد سمع قبل الشرع . أمّا كونها مدركاً بالعقل نفعها الظاهر ، وتسخيرها للخلق فهذا مما يتفق إدراكه مع مافطر الله

على الوقف : أنه ليس بمحظور في العقل ، ولا مباح ، ولا مأذون في تناوله ، ولا ممنوع منه ، ولا حسن ، ولا قبيح[١] . فإذا علمنا بالعقل أنه لا حكم له : ثبت من هذه الأحكام ماوصفناه : بأنه على الوقف ؛ للعلم بانتفاء هذه الأحكام عنه[٢].

وهذه مواضعة [٣] لنا وضعناها لِماَ علمنا أنه لا حكم له في العقل من هذه الأحكام ، ولا مطالبة علينا في ذلك .

فإن قيل : فيجب أن تصفوا أفعال البهائم ، والأطفال - التي هذه حالها في العقل - بمثل ذلك . قيل : لايجب ذلك ؛ لأن هذه تسمية لم يوجبها شرع ، ولا عقل ، ولا لغة ، وإنما وضعناها نحن لأفعال العاقل . فلم يلزم ماقلتم [٤] .

فإن قال قائل : إنّ أفعال البهائم والأطفال على الوقف ؛ وأراد به هذا المعنى فقد أصاب ، ولكن هو مستعمل لما لم تجر عادةٌ باستعماله .

ولو قلنا - أيضاً - إنّنا إنما وضعنا فعلَ العاقل الذي هذه سبيله : فإنه على الوقف ؛ لأنه فعل[*] من قد أعلم أنّ فعله ليس بحسن ، ولا قبيح ولا مباح ، ولا محظور، والبهيمة والطفل لم يَعْلما ذلك من حال فعلهما؛كما قلتم -أنتم-؛

---

(١) أما نفي كونه محظوراً أو مباحاً أو مأذوناً في تناوله فهذا له وجه قبل أن يرد الشرع بذلك ، أما نفي إدراك مافيه من حسن أو قبح ففيه مناقضة لما ركبه الله في العقل وأودعه فيه من معرفة ظواهر الأمور واستحسان بعضها واستقباح البعض منها دون أن يرتب على ذلك أحكاماً تتعلق بالثواب والعقاب .

(٢) يمكن للمخالف أن يقول : مادمتم علمتم بالعقل نفي الحكم وأثبتم بناء على هذا النفي الحكم الذي ذهبتم إليه وهو الوقف ، فنحن قد علمنا بالعقل ماذهبنا إليه من إباحة الانتفاع ، وأي فرق بين علمكم وعلم مخالفكم ؟ .

(٣) يريد بالمواضعة هنا الاصطلاح الذي اصطلحوا عليه في كلامهم في هذه المسألة من اختيارهم لهذا اللفظ دون غيره .

(٤) يمكن هنا للمخالف أن يقول : ولم إذن ألزمتمونا بأن قولنا : إن الاشياء على الإباحة لما فيها من الحسن وعدم استضرار الغير ، وأن مرادنا بالحسن أنه لاذم ولا عقاب على الفاعل وأنه ليس بقبيح منهم ، لم ألزمتمونا بأن ذلك يقود إلى القول بإباحة أفعال البهائم والأطفال ؟ فتلك مواضعة لنا وضعناها لأفعال العاقل دون غيره ؛ كما وضعتم هذا الاصطلاح عندكم لأفعال العاقل دون غيره .

(*) نهاية ٩٤ / ب .

إنّ فعل العاقل الذي قد أعلم أنّ له فيه نفعاً ، ولا ضرر على أحد فيه موصوف بأنه مباح ، ولا يوصف بذلك فعل البهيمة والطفل - الذي هذه حاله - لأنهما غير مُعْلَمين بذلك من حال فعلهما [١] . وكما قلتم : إن التفضل الذي ينفع الله - سبحانه - به عباده ، ولا ضرر على أحد فيــه : هو بمعنى المباح ، وبمعنى الندب - وإن لم يوصف بذلك - ؛ لأنه غيرُ مُعْلَم بذلك من حال فعله . والعاقل منّا يعلم بذلك من حاله . وإذا كان ذلك كذلك سقط - أيضا - مارمتموه [٢] . هـ .

* * * * * * * *

---

(١) يرد على المؤلف : أنكم انتقدتم هذا المسلك ولم ترتضوه ، وأطلتم في إبطاله ، فكيف ساغ لكم هنا الاستدلال بمثله ؟ وإذا كنتم لم ترتضوه فمعناه أنه لا يصح الاستدلال به لا من قبلكم ولا من قبل المخالف لكم في نظركم . راجع ماقاله المؤلف حول هذه الجزئية في ص ٣١٢ ومابعدها من هذا الكتاب .

(٢) الملاحظ أن المؤلف - رحمه الله - عنون لهذا الباب الأخير بالإباحة والحظر ، وأطال الكلام في مايرى أنه الأساس في الحكم بالإباحة للأشياء أو الحظر لها مما لم يرد بشأنه نص ؛ وهو التحسين والتقبيح ، وعرض لكثير من شبه القدرية وأدلتهم وناقشها ، ثم أفرد القول بالإباحة بكلام طويل يظهر فيه أنه موجه إلى القدرية فحسب ؛ إذ لم يورد إلاّ أدلتهم وعباراتهم ، وهناك من قال به من غيرهم ؛ وهم جمهور من علماء الأمة على خلاف في مسلك إثبات الحكم بينهم وبين المعتزلة ، ولم يبرز في كلامه في هذا الباب اهتمام بالقول بالحظر مع أنه قسيم الإباحة في عنوان الباب ؛ إذ لم يورد أدلة قائليه استقلالاً ، ولم يناقش شيئاً من كلامهم ، كما أنه أغفل جانباً مهماً عنده وعند من يذهب مذهبه في حكم الأعيان التي لم يرد بشأنها نص وهو الاستدلال على صحة مايذهب إليه من القول بالوقف في هذه الأعيان ، وهو أمر غريب بالنسبة للمؤلف ؛ إذ أنه بالإضافة إلى مجادلة الخصم يورد الأدلة الدالة على صحة مايذهب إليه ، وهذا ما لم يبرز بصورة ظاهرة في هذا الباب عنده . وقد يكون طول الكلام والجدل فيما خاض فيه مع القدرية في هذا الباب من التحسين والتقبيح والإباحة أنساه الكلام مع غير القدرية ممن يرى الإباحة ، ومعهم ومع غيرهم ممن يرى الحظر ، كما أنساه أن يسوق الأدلة الدالة على صحة مايذهب إليه في هذه المسألة بصورة ظاهرة لا يكفي منها ذكر شيء من الأدلة من باب الاستطراد أثناء المناقشة للمخالف .

وقد سبقت الإشارة إلى شيء من أدلة القائلين بالإباحة من غير القدرية في الهامش رقم ٢ من الصفحة رقم ٣١٧ . ٣١٨ من هذا الكتاب . وتكميلاً للموضوع سأذكر هنا - باختصار - طرفاً من أدلة القائلين بالحظر ، والقائلين بالوقف ، فالقائلون بالحظر - ومنهم من هو من المعتزلة وغيرهم - استدلوا بما يلي :

١ - أن جميع المخلوقات ملك لله تعالى ؛ لأنه خلقها وأنشأها ؛ ولا يجوز الانتفاع بملك العبد إلاّ بإذنه فكذلك ماهو مملوك لله تعالى ، والمستدل بهذا الدليل يستدل به فيما قبل ورود الشرع . ويَرِدُ عليه طلب بيان معنى الحظر ، وثمرته ؛ فإن استدل به فيما بعد ورود الشرع مما لم ينص عليه حجّ بما ورد في الشرع من إباحة المخلوقات إلاّ ماورد نص بتحريمه منها . = =

تم كتاب " التقريب والإرشاد " إملاء القاضي الجليل «أبي بكر محمد بن الطيب» - رحمة الله عليه - على يد الفقير إلى الله تعالى " عبد الوارث بن طلحة محمد أحمد الصنهاجي [١] الأصل . الونشريسي [٢] منشأ ؛ في ليلة يسفر صباحُها عن السادس من شهر رمضان المعظم قدْرُه ،سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ، بالقاهرة المحروسة ، بالمدرسة الصالحية[٣].غفر الله لكاتبه ولقائله ، ولمن دعا له بالرحمة والمغفرة . هـ .

ياقارىء الخط استغفر لمن كتبا . . فقد كفتك يداه النسخ والتعبا

كملت هذه النسخة من نسخة وقَفَهَا عبد الرحيم بن علي بن الحسن بن أحمد

== ٢ - ومما استدل به القائلون بالحظر : أن تناول الأشياء فيه ترك للاحتياط وركوب للغرر ؛ لأنه يمكن أن لا تكون على الإباحة فيأثم ، ويمكن أن تكون مباحة فلا يأثم ومادامت محتملة : فالواجب الكف عنها . والمستدل بهذا الدليل يدعي أنه يستدل على هذه الأعيان فيما قبل ورود الشرع . وقد أورد عليه أن الإثم وعدمه أحكام شرعية ؛ فمن أين حكمتم بها ولمّا يرد شرع بعد ؟ وإن استدل بها فيما بعد ورود الشرع رد عليه : بأنه مادام الأمر متردداً - على قولكم - ، والحق أنه ليس متردداً - فما المانع أن يكون في تركها إثم ؛ لأنه حرم على نفسه ما لم يُبَلَّغ بحرمته . راجع هذه الأدلة ومناقشتها في : العدة ١٢٤٣/٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٨١/٤، ، ومابعدها ، شرح اللمع للشيرازي ٩٨٠/٢ ، المعتمد ٣١٩/٢ .

أما القائلون بالوقف فقد استدلوا : بأن المباح ما أذن فيه صاحب الشرع ، والمحظور ما حرمه صاحب الشرع ؛ فإذا لم نجد ورود الشرع في عين بحظر ولا إباحة فليس ثمة إلاّ التوقف حتى يرد منه مايدل على أي منهما . راجع شرح اللمع للشيرازي ٩٧٨/٢ ، ومابعدها ، وراجع هذا الدليل ومناقشته في العدة لأبي يعلى ١٢٤٨/٤.

(١) نسبة إلى (صنهاجة) ، بضم الصاد وكسرها ، وهي قبيلة من حمير بالمغرب . انظر اللباب في تهذيب الأنساب ٢٤٩/٢ ، وفيات الأعيان ٢٦٦/١ .

(٢) نسبة إلى (ونشريس) بفتح الواو وسكون النون وفتح الشين وكسر الراء . وهي بلدة جبلية صغيرة في أفريقيا من أعمال بجاية الساحلية الواقعة بين باجة وقسطنطينة بالمغرب . انظر وفيات الأعيان ٥٥/٥ ، حاشية قواعد الونشريسي ص : ٤٢ .

(٣) هذه المدرسة تنسب إلى مؤسسها الملك الصالح ، نجم الدين أيوب المتوفي سنة ٦٤٧ هـ ، بنيت فيمابين عام ٦٣٩ - ٦٤١هـ وفتحت للدراسة في المذاهب الأربعة ؛ وكانت كثير من المدارس آنذاك ذات طابع تخصصي في مذهب من المذاهب ، ويصفها المؤرخون بأنها كانت منظمة البناء ، مقسمة الأماكن والمداخل ، وأنها كانت ذات شأن عظيم ، يختار لها أفاضل المعلمين ، وتضم أعداداً كثيرة من الطلاب . راجع الخطط للمقريزي ٣٧٤/٢ ، حسن المحاضرة ٢٦٣/٢ ، مساجد القاهرة ومدارسها ٦٠/٢ .

البيساني [١] ، في أم الفاضلية [٢] . وكان تاريخُ وقفها في سنة ثمانين وخمسمائة وتاريخ فراغ نسخها في ربيع الأول من سنة ستٍّ وسبعين وأربعمائة .

والحمد لله على عونه وامتنانه ، وصلواته ....[٣] وسلامه

* * * * * * * *

* * * * * *

* * * *

تم الكتاب الموسوم بـ « التقريب والإرشاد » للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) ـ رحمه الله ـ والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

---

(١) علق في الحاشية عند ذكر هذا الاسم مانصه « هو القاضي الفاضل » ، وبيسان هذه ذكرها ياقوت في معجم البلدان ، وقال : مدينة بالأردن بالغور الشامي ، ويقال : هي لسان الأرض ، وهي بين حوران وفلسطين . وذكر أن ممن ينتسب إليها القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني ، المذكور هنا .

وهو : أبو علي القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي بن الحسن بن الحسن بن أحمد بن الفرج بن أحمد العسقلاني المولد المصري الدار ، البيساني نسبة . ولد سنة (٥٢٩ هـ) ، اشتهر بالبلاغة والأدب ، له رسائل جميلة ، كثيرة ، اشتغل كاتباً لأسد الدين بعد أن حكم في مصر ، ثم أصبح وزير للملك الناصر يوسف بن أيوب ، وصاحب السلطة الواسعة لديه ، عرف بصلاحه وحسن عبادته . وكان طالباً متمكناً ومحباً لاقتناء الكتب في شتى الفنون . توفي سنة ٥٩٦ هـ . انظر ترجمته في : معجم البلدان ٥٢٧/١ ، التكملة لوفيات النقلة ٣٥١/١ ، ٣٥٢ ، شذرات الذهب ٣٢٤/٤ ، البداية والنهاية ٢٤/١٣ .

(٢) يبدو أن المراد بها المدرسة المعروفة : بالفاضلية نسبة إلى القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني ، ويذكر أنه شيدها في عام ٥٨٠ هـ ، ووقف فيها مكتبة عظيمة ، وجعل بجانبها مدرسة للأيتام ، وتوصف بأنها من أعظم مدارس القاهرة وأجلها آنذاك . راجع شذرات الذهب ٣٢٧/٤ .

(٣) أصيب هذا الموضع بتآكل في الأصل لم أتمكن من استظهاره ، ويبدو أن نصه يقرب من « وصلواته على نبينا محمد وسلامه » .

الفهارس العامة

- فهارس القسم الدراسي « المقدمة »
- فهارس الكتاب المحقق .

الفهارس العامة

يشتمل الفهرس العام لهذا الكتاب على قسمين من الفهارس ، لكل قسم منها مفرداته وجزئياته . وهذان القسمان هما :

الأول : فهارس القسم الدراسي – مقدمة التحقيق – ، وتشمل المفردات الآتية :

الثاني : فهارس الكتاب المحقق ، وتشمل المفردات التالية :

---

(١) أما ماكان مشتركاً بين كونه مرجعاً في القسم الدراسي ، وبين كونه مرجعاً في تحقيق النص فقد ذكر في قائمة مراجع التحقيق .

فهــارس القسم الدراسي

« المقدمــة »

فهرس الآيات القرآنية(*)

(*) رتبت حسب ورودها في المصحف الشريف .

فهرس الأبيات الشعرية(*)

(*) رتبت الأبيات حسب القافية .

فهرس الاعلام (*)

(*) رتبت هذه الأعلام حسب الحروف الأبجدية ، كما ورد ذكرها في نص المقدمة دون اعتبار لحقيقة اسم العلم ، أو اسمه كاملاً ودون اعتبار للفظ « ابن » أو « أبو » أو « أم » .

فهرس الاماكن والبلدان[*]

(*) رتبت حسب حروف المعجم .

فهرس الفرق والطوائف والقبائل (*)

(*) رتبت حسب حروف المعجم .

فهرس المصادر والمراجع [*]

- آراء القاضي أبي بكر الباقلاني وأثرها في علم أصول الفقه .
رسالة ماجستير . أعدها الطالب : قطب بن مصطفى سانو ، في كلية التربية – جامعة الملك سعود في الرياض ، ١٤١٢هـ .

- الإبانة عن أصول الديانة . للشيخ أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ) .
تحقيق وتعليق الدكتور : صالح بن فوزان الفوزان .
نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة (١٤٠١هـ) .

- الإتقان في علوم القرآن . لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). .
وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني (ت ٤٠٣هـ) .
المكتبة الثقافية – بيروت (١٩٧٣م) .

- اجتماع الجيوش الإسلاميه على حرب المعطلة والجهمية . للإمام ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) .
تحقيق : فواز أحمد زمرلي .
دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ .
الأسماء والصفات . للإمام أحمد بن الحسين بن على البيهقي (٤٥٨هـ) .
صححه وعلق عليه (محمد زاهد الكوثري) .
مطبعة السعادة – مصر .

- إعجاز القرآن . لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر .
دار المعارف ، ١٩٦٣م .

(*) رتبت هذه الكتب حسب حروف المعجم . وهي مراجع ومصادر خاصة بالمقدمة فقط ، أما ماكان مشتركاً بينها وبين العمل في النص المحقق فقد ذكر ضمن مصادر ومراجع التحقيق .

- إعجاز القرآن . للقاضي أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) . تحقيق : د. عبد المنعم خفاجي .
دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ .

- الأعلام . لخير الدين الزركلي .
الطبعة الثالثة ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

- الإمتاع والمؤانسة . لأبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ) . تصحيح : أحمد أمين وأحمد الزين .
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٣٩م .

- الانتصار للقرآن . لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) .
نشر : معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية ، ١٤٠٧هـ ، جمهورية ألمانيا الاتحادية .
طبع بالتصوير عن مخطوطة قرة مصطفى باشا ، مكتبة بايزيد في إستانبول .

- الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن . للدكتور عبد الرؤوف مخلوف .
دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٧٨م .

- تاريخ الأدب العربي . لكارل بروكلمان ، ترجمة د . عبد الحليم النجار .
دار المعارف ، الطبعة الرابعة .

- تاريخ التراث العربي . لفؤاد سزكين ، ترجمة : د . محمود فهمي حجازي .
مراجعه : الدكتور عرفة مصطفى و الدكتور سعيد عبد الرحيم .
فهرسه : الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو .
نشـر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٣هـ .

- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري .
لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ) .
دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٩٩هـ .

- تجارب الأمم . لابن مسكويه (ت ٤٦٣هـ) .
مطبعة التمدن - القاهرة ، ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م .

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك .للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) .
منشورات : دار مكتبة الحياة - بيروت . و دار مكتبة الفكر - طرابلس - ليبيا .

- تقريب التدمرية . للشيخ محمد بن صالح العثيمين .
دار الوطن للنشر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ .

- التمهيد . للقاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) .
عني بتصحيحه ونشره : رتشرد مكارثي اليسوعي .
المكتبة الشرقية - بيروت ، ١٩٥٧م .

- التمهيد . لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٣-٤هـ) .
تحقيق : محمود محمد خضيري ، و محمد عبدالهادي أبوريدة .
الناشر : دار الفكر العربي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م .

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . لأدم متز .
ترجمة د . عبد الهادي أبوريدة .

- دائرة المعارف الإسلامية . منقولة إلى العربية .
انتشارات جهان ، تهران ، بوذر جمهري .

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب .لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون .
وبهامشه : نيل الابتهاج بتطريز الديباج .
دار الكتب العلمية - بيروت .

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . لمحمد بن محمد مخلوف .
طبعة مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ .
المطبعة السلفية ومكتبتها ، على نفقة : دار الكتاب العربي - بيروت .

- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة . لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت ٤١٨هـ) .
تحقيق : الدكتور أحمد سعد حمدان .
دار طيبة للنشر والتوزيع .

- الفتاوى الحموية الكبرى . لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) . تقديم : محمد عبد الرزاق حمزة .
مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

- الفرقان بين الحق والباطل . لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) .
مكتبة عبد العزيز السلفية - الإسكندرية ، مطبعة المدني - القاهرة .

- القاضي أبوبكر الباقلاني وأثره في أصول الفقه . لسليمان بن قاسم الفيفي .
« رسالة دكتوراه في أصول الفقه » ، من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر بالقاهرة .

- الكامل في التاريخ . لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، المعروف بابن الأثير ، (ت ٦٣٠هـ) .
تعليق : نخبة من العلماء . دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة السادسة .

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . لمصطفى بن عبد الله ، الشهير بحاجي خليفة.
مكتبة المثنى - بيروت . منشورات : مكتبة المثنى - بغداد .

- اللباب في تهذيب الأنساب . لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ) .
دار صادر - بيروت ، ١٤٠٠هـ .

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية .« المصرية » .
طبع بمعرفة الشيخ فرج الله زكي الكردي . مطبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٦هـ .

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان . لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ) . طبعة حيدر آباد - الهند .

- معجم البلدان . لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي .
دار صادر ، ودار بيروت للطباعة والنشر .

- معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) .
لعمر رضا كحالة ، نشر : مكتبة المثنى في لبنان ، ودار إحياء التراث العربي .
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد . لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ) .
تحقيق : د . عبد الرحمن بن سليمان العثيمين .
مكتبة الرشد - الرياض ، ط ١ ، ١٤١٠هـ .
- المنتــظم فـــي تــاريخ الأمم والملوك .لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ، ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) .
تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا .
دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢هـ .
- النثر الفني وأثر والجاحظ فيه . للدكتور : عبد الحكيم بلبع .
الناشر : مكتبة وهبة ، ط ٣ ، ١٣٩٥هـ .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . لجمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي .
علق عليه : محمد حسين شمس الدين .
دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣هـ .
- نشأة الأشعريه وتطورها . لجلال الدين عبد الحميد موسى .
دار الكتاب اللبناني - بيروت ، ١٩٨٢م .
- نكت الانتصار لنقل القرآن . لأبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) .
تحقيق : محمد زغلول سلام .
الناشر : منشأة المعارف بالأسكندرية ، جلال مزي وشركاه .
- الوافي بالوفيات .لصلاح الدين خليل الصفدي (ت ٧٦٤هـ) .
اعتنى بنشره : هلموت ريتر . دار فرانز ستايز ، الطبعة الثانية .

فهرس موضوعات المقدمة

فهارس الكتاب

المحقق

فهرس الآيات القرآنية(*)

(*) رتبت حسب ورودها في القرآن الكريم .

فهرس الاحاديث والآثار (*)

(*) رتبت حسب حروف المعجم .

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الأعلام (*)

(*) رتبت حسب حروف المعجم مع حذف كلمه « أبو » ، « ابن » ، « أم » لا إذا كان شئ من ذلك من أصل الاسم .

وقد وضعت الصفحة المترجم فيها للعلم بين قوسين (   ) .

العلم	رقم الصفحة

فهرس الأماكن والبلدان[١]

اسم المكان والبلد	رقم الصفحة
- أم الفاضلـــة	٣٤٢
- بـدر	٦ ، ١٠
- الشام	٨٥
- القاهرة	٣٤١
- المدرسة الصالحيـة	٣٤١
- مصـــــر	٦١

(١) رتبت حسب حروف المعجم .

فهرس الفرق والطوائف (*)

(*) رتبت حسب حروف المعجم .

فهرس الكتـــب الموجوده في النص (*)

(*) رتبت حسب حروف المعجم

فهرس المصادر والمراجع (*)

- إبطال الاستحسان - ضمن كتاب الأم .للإمام الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي ، أشرف على الطبع : محمد زهري النجار . دار المعرفة - بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ .
- الاتقان في علوم القرآن . لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) وبهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني ، المكتبة الثقافية - بيروت .
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، وبحوث أخرى ، ١٤٠٤هـ .
  المجلس العلمي ٢٠ ، إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة . لخليل العلائي الشافعي (ت ٧٦١ هـ) ، تحقيق : محمد سليمان الأشقر .
  من منشورات : مركز المخطوطات والتراث ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ .
- إحكام الفصول في أحكام الأصول .لأبي الوليد الباجي ، تحقيق : عبد المجيد تركي .
  دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ .
- الإحكام في أصول الأحكام . لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ، تعليق الشيخ : عبد الرزاق عفيفي . الطبعة الأولى ، مؤسسة النور بالرياض .
- الإحكام في أصول الأحكام . لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم
  طبعة محققة ، ومقابلة على النسخة التي حققها الشيخ أحمد شاكر . قدم له : د . إحسان عباس
  منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ،الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠هـ
- أحكام القرآن . لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، تحقيق :على محمد البجاوي . دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

(*) رتبت حسب حروف المعجم .

– أخبار أبي حنيفة وأصحابه . لحسين بن على الصيمري (ت ٤٣٦هـ) .
طبعة مصورة عن طبعة وزارة المعارف والتحقيقات العلمية . دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦م .

– اختلاف الحديث ، ضمن كتاب الأم . للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي .
أشرف على الطبع محمد زهري النجار ، وفي آخر الكتاب مختصر المزني . دار المعرفة –بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٣هـ .

– الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية .
اختيار علاء الدين محمد بن محمد البعلي الدمشقي (ت ٨٠٣هـ) . تحقيق : محمد حامد الفقي
توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع – مكة المكرمة ، نشر : دار المعرفة – بيروت .

– أدب القاضي . لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي . البصري الشافعي (ت٠ ٤٥ هـ) .
تحقيق : محي هلال السرحان . ١٣٩١هـ : مطبعة الإرشاد : بغداد ، رئاسة ديوان الأوقاف ، إحياء التراث الإسلامي .

– أدب المفتي والمستفتي . مطبوع ضمن فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه .
تحقيق : الدكتور : عبد المعطي أمين قلعجي . دار المعرفة – بيروت .

– الأدب المفرد لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . المكتبة الأثرية – باكستان .

– إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني . المتوفي سنة ١٢٥٥هـ . وبهامشه شرح العبادي على شرح جلال الدين المحلي على الورقات .
دار الفكر – بيروت ، الطبعة الأولى ، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان – أندونيسيا .

– إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني . إشراف : محمد زهير الشاويش .المكتب الإسلامي – بيروت ، ط ١٣٩٩هـ .

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب .لابن عبد البر النمري (ت ٤٦٣خ) ، مطبوع بهامش الأصابه .
- الإشراف على مذاهب العلماء . لأبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٣١٨هـ) ، تحقيق : صغير أحمد محمد خنيف . دار طيبة ، الطبعة الأولى .
- الإصابة في تمييز الصحابة ، وبهامشه الاستيعاب في معرفة الاصحاب .للإمام ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٣هـ) . دار صادر .
- أصول البزدوي ، وعليه شرحه كشف الأسرار عن أصول البزدوي . للإمام علاء الدين عبدالعزيز أحمد البخاري . دار الكتاب العربي - بيروت ، طبعة جديدة ، ١٣٩٤هـ .
- أصول السرخسي . لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي . حقق أصوله : أبو الوفاء الأفغاني .

  الناشر : لجنة إحياء المعارف النعمانية - الهند ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- أصول الفقه . لمحمد أبي النور زهير

  ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة .
- أصول الفقه ، المسمى بـ : الفصول في الأصول . للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص . تحقيق : الدكتور عجيل جاسم النشمي .

  وزارة الأورقاف والشئون الإسلامية - الكويت .ط ١ ـ ١٤٠٨
- أصول مذهب الإمام أحمد ، دراسة أصولية مقارنة

  للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي .

  الطبعة الثالثة ، ١٤١٠هـ - مؤسسة الرسالة .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين . للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية .

  راجعه وعلق عليه : طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل - بيروت .
- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد . لمحمد بن الحسن الطوسي .

  مطبعة الآداب في النجف ، ١٣٩٩هـ ، الناشر : جمعية منتدى النشر : النجف .

- الإقليد للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد .للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، تحقيق : شريف بن محمد فؤاد بن هزاع .
الناشر : مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

- الأم . للإمام أبي عبد الله - محمد بن إدريس الشافعي
أشرف على الطبع : محمد زهري النجار ، وفي آخر الكتاب مختصر المزني .
دار المعرفة - بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ .

- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به .للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر .الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ ، عالم الكتب - بيروت .

- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي . للشيخ علي بن عبد الكافي السبكي ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي .
تحقيق : د . شعبان محمد إسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية . ١٤٠٢هـ ، القاهرة .

- الباقلاني وآراؤه الكلامية . للدكتور محمد رمضان عبد الله .
مطبعة الأمة - بغداد ، ١٩٨٦م ، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية .

- البحر المحيط . لأثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي - أبو حيان -، (ت ٧٥٤ هـ) .
الطبعة الأولى ، ١٣٢٨هـ ، مطبعة السعادة - مصر .

- البحر المحيط في أصول الفقه . للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي .
تحقيق : محمد بن عبد الرزاق الدويش . « رسالة دكتوراه » من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة - قسم أصول الفقه ، ١٤٠٦هـ .

- البحر المحيط في أصول الفقه . للإمام بدر الدين الزركشي . قام بتحريره : د. عبد الستار أبو غدة ، وراجعه : الشيخ عبد القادر العاني ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٣هـ ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، دار الصفوة للطباعة والنشر .

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ) .
خرج أحاديثه : أحمد مختار عثمان .الناشر : زكريا علي يوسف ، مطبعة العاصمة - القاهرة .

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ) .

الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٧٩هـ ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده .

- البداية والنهاية « في التاريخ » .لأبي الفداء الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) .

الطبعة الأولى ، ١٩٦٦م ، مكتبة المعارف - بيروت و مكتبة النهضة بالرياض .

- بديع النظام = نهاية الوصول إلى علم الأصول .

- بذل النظر في الأصول . لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت ٥٥٢هـ) . تحقيق : الدكتور محمد زكي عبد البر . الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ ، مكتبة دار التراث .

- البرهان في أصول الفقه .لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، تحقيق : د . عبد العظيم الديب .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ ، مطابع الدوحة الحديثة - قطر .

- البرهان في علوم القرآن . لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٥هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم .

دار المعرفة - بيروت .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) .

تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم .

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب .لشمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني .

تحقيق : محمد مظهر بقا .

جامعة أم القرى - كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي ، ط ١ ، ٦-١٤هـ .

- تاج العروس . من جواهر القاموس . لمحمد مرتضى الزبيدي .

من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت .الطبعة الأولى سنة ١٣٠٦هـ . « المطبعة الخيرية » .

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام . لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) .

عهد الخلفاء الراشدين - حوادث ووفيات ١١ - ٤٠ هـ .

تحقيق : د . عمر عبد السلام تدمري . الناشر : دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ .

- تاريخ ابن خلدون : العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر .لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت ٨٠٨هـ) .
طبعة سنة ١٣٩١هـ .

- تاريخ بغداد أو مدينة السلام . للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي .
دار الكتاب العربي - بيروت .

- تاريخ العلماء النحويين . من البصريين والكوفيين وغيرهم . للقاضي أبي المحاسن المفضل بن محمد ابن مسعر التنوخي المعري (ت ٤٤٢هـ) .
تحقيق : الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو
نشر : إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام ، ١٤٠١هـ - ١٩٩١م ، المجلس العلمي (١٥) .

- تاريخ الفلسفه اليونانية ليوسف كرم .
الطبعة الثانية - القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م .

- كتاب التاريخ الكبير . للحافظ أبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري .
طبع تحت مراقبة د . محمد عبد المفيد خان .

- التبصرة في أصول الفقه . لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي - الشيرازي .
تحقيق : د . محمد حسن هيتو ، دار الفكر - دمشق ، ١٤٠٠هـ .

- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين . لأبي مظفر طاهر بن محمد الأُسفرائيني .
دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٨هـ .

- التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ) .
دراسة وتحقيق : د . عبد الحميد علي أبوزنيد .
الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ ، مؤسسة الرسالة .

- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب . للإمام إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ) .
دراسة وتحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي .
دار حراء للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .

- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضة . للدكتور صالح بن فوزان الفوزان
نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . مطابع الرياض .

- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري . لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي .
تقديم : الشيخ عبدالله بن عبد الرحمن السعد . اعتنى به : سلطان بن فهد الطبيشي .دار ابن خزيمة ١٤١٤هـ .

- تخريج الفروع على الاصول . لشهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني . (ت ٦٥٦هـ) .
تحقيق : الدكتور محمد أديب صالح . مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩هـ .

- التدمرية . تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع . لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية .
تحقيق : محمد بن عودة السعوي
مكتبة العبيكان ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٤هـ . الرياض .

- تذكرة الحفاظ . للإمام محمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) .
طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند .

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ) . تحقيق : محمد كامل بركات .
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ .

- كتاب التعريفات . للشريف علي بن محمد الجرجاني
الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ - بيروت ، دار الكتب العالمية .

- تفسير ابن كثير . للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي .
مكتبة الرياض الحديثة - الرياض ، دار الفكر ، ط ١ ، ١٤٠٠هـ .

- تفسير البغوي « معالم التنزيل » . للإمام حسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) .
تحقيق : محمد النمر ، عثمان ضميرية ، سليمان الحرش . دار طيبة ، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ .

- تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق التنزيل . لأبي القاسم جار الله محمود بن بكر الزمخشري الخوارزمي (٥٣٨هـ) .
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل القرآن . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) . تحقيق : الأستاذ محمود شاكر .
خرج أحاديثه الشيخ أحمد شاكر . الطبعة الثانية . دار المعارف ـ مصر .

- تفسير القرطبي ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .
الناشر : دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ، ١٣٨٧هـ .

- التقريب والإرشاد الصغير . للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق : د . عبد الحميد علي أبوزنيد
مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣١٣هـ .

- التكملة لوفيات النقلة . لزكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري(ت ٦٥٦هـ) .
تحقيق وتعليق : د . بشارعواد معروف .
مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠١هـ .

- كتاب التلخيص لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الله بن عبد الله بن يوسف الجويني .
« رسالة ماجستير » ، من أول كتاب الإجماع إلى نهاية الكتاب .
تحقيق ودراسة : شبير أحمد العمري : ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، شعبة أصول الفقه .

- كتاب التلخيص لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني .« رسالة دكتوراه » ، من أول الكتاب إلى نهاية باب السنة . تحقيق ودراسة : عبدالله جولم نيبالي ١٤٠٧هـ
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، شعبة أصول الفقه .

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . لشيخ الإسلام قاضي القضاة الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي . تحقيق : د . شعبان محمد إسماعيل .
الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، ١٣٩٩هـ .
- كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل . للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر .
الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية .
- التمهيد في أصول الفقه . لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبوالخطاب الكلوذاني الحنبلي .
تحقيق : د . محمد بن علي بن إبراهيم .
نشر : مركز البحث العلمي ـ جامعة أم القرى (١٤٠٦هـ) .
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول .لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي .
تحقيق : د. محمد حسن هيتو .
مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ ، .
- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني .
دار صادر - بيروت ، الطبعة الأولى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، الهند ، ١٣٢٥هـ .
- التوضيح في حل غوامض التنقيح - بهامش التلويح على التوضيح . لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي ، (ت ٧٩٢هـ) .
- تيسير التحرير شرح العلامة محمد أمين - المعروف بأمير بادشاه ، على كتاب التحرير في أصول الفقـه الجامع بـين اصـطلاحي الحنفية والشافعية . لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الإسكندري الحنفي .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ١٣٥١هـ .
- الجامع الأزهر بحديث النبي الأنور . للحافظ المناوي
منشور بخط اليد . الناشر : المركز العربي للبحث والنشر ، ١٩٨٠م .
- جامع بيان العلم وفضله . لأبي عمرو يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) .
دار الكتب العلمية - بيروت ، وقف على تصحيحه إدارة الطباعة المنيرية .

- الجامع الصحيح : وهو سنن الترمذي .لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
  الناشر : المكتبه الإسلامية لصاحبها رياض الشيخ .
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي .
- جامع البيان في تفسير القرآن = تفسير الطبري .
- الجرح والتعديل . للإمام الحافظ شيخ الإسلام الرازي .
  دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، ١٣٧٢هـ .
- جماع العلم - ضمن كتاب الأم . للإمام محمد بن إدريس الشافعي .
  أشرف على الطبع : محمد زهري النجار ، دار المعرفة : بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ .
- جواهر الأدب في أدبيات إنشاء لغة العرب . للسيد أحمد الهاشمي .
  المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة السعادة بمصر ، ط ٦ ، ١٣٨٥هـ .
- الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرى للبيهقي . لعلاء الدين بن علي بن عثمان المارديني (ابن التركماني) (ت ٧٤٥هـ) .
  الطبعة الأولى ، دائرة المعارف النظامية في الهند ، سنة ١٣٤٤هـ .
- حاشية الروض المربع . للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النحوي (ت ١٣٩٢هـ) .
  الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧هـ .
- كتاب الحدود في الأصول .
  لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي . تحقيق : د . نزيه حماد .
  الناشر : مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٣٩٢هـ .
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة . لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .
  الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ ، دار إحياء الكتب العربية .

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء . للحافظ أبي نعيم : أحمد بن عبد الله الأصبهاني .
دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠هـ .
- الخصائص . لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجار
دار الكتاب العربي - بيروت .
- الخطط المقريزية . لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي (٨٤٥هـ) .
طبعة دار صادر .
- الدر المنثور في التفسير المأثور . لجلال الدين السيوطي .
دار الفكر - بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ
- دراسات في الفرق : الشيعة ، النصيرية، الباطنية، الصوفية ، الخوارج . للدكتور صابر طعيمة .
مكتب المعارف - الرياض ، ١٤٠١هـ .
- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة) . للدكتور أحمد محمد أحمد جلي
من منشورات : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميه ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية .
تحقيق : د . محمد رشاد سالم . نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ .
- ديوان الحماسة لأبي تمام . تحقيق : د. عبد الله عبد الرحيم عسيلان
نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض .
لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) . تحقيق : خليل الميس .
دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ .
- الرسالة . للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر .
مكتبة دار التراث - القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٩٩هـ .

- الرسائل المنيريه = مجموعة الرسائل المنيرية .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين أبوالفضل ، محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) .
إدارة الطباعة المنيرية ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- روضة الطالبين . للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي الدمشقي
المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد . لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن محمد بن قدامة المقدسي .
تحقيق : الدكتور عبد الكريم بن علي النملة . مكتبة الرشد - الرياض .
- رياض الصالحين . للإمام النووي.
تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني . المكتب الإسلامي - بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ .
- زاد المسير في علم التفسير . لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي .
المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ـ بيروت .
- زاد المعاد في هدي خير العباد . لابن القيم الجوزية - تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، عبد القادر الأرنؤوط .
مؤسسة الرسالة ، مكتبة المنار الإسلامية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٩هـ .
- زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول .لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) . تحقيق : محمد سنان سيف الحلالي.
مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى سنة ، ١٤١٣هـ .
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني .
المكتب الإسلامي ، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٨هـ .
- سنن ابن ماجة . للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني - ابن ماجة (ت ٢٧٥هـ) .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٣٩٥هـ . دار إحياء التراث العربي .

- سنن أبي داوود . للإمام ابي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) .
ومعه معالم السنن للخطابي ، تحقيق : عزت الدعاس - عادل السيد. الطبعة الأولى ، ١٣٩٣هـ .

- سنن الدار قطني . لشيخ الإسلام علي بن عمر الدار قطني .
- وبذيله التعليق المغني على الدار قطني - تأليف أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي
تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني ، المدينة المنورة ، ١٣٨٦هـ . دار المحاسن للطباعة - القاهرة .

- سنن الدارمي . لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت ٢٥٥ هـ) .
دار إحياء السنة النبوية ، توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .

- السنن الكبرى للبيهقي .وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني .
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت ، لبنان .
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند ، ١٣٥٥هـ .

- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي .
المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد ، المطبعة المصرية ، ط ١ ، ١٣٤٨هـ .

- كتاب السنة = السنة . للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم ، (ت ٢٨٧هـ) .
ومعه : ظلال الجنة في تخريج السنة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني .
المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٣هـ .

- سير أعلام النبلاء . للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) .
تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، حسين الأسد . مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠١هـ .

- السيرة النبوية لابن هشام . تحقيق : مصطفى السقا ، إبراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلبي .
الناشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط ٢ ، ١٣٧٥هـ .

- السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية (دراسة تحليلية) .إعداد الدكتور : مهدي رزق الله أحمد .
نشر : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض ، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ .

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب . لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) .
دار الآفاق الجديدة - بيروت .

- شرح الأصول الخمسة . لعبد الجبار بن أحمد - تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم .
تحقيق : الدكتور عبد الكريم عثمان . مكتبة وهبة - القاهرة .
- شرح البدخشي = مناهج العقول . لمحمد بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي :نهاية السول .
وكلاهما شرح على منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) .
مطبعة محمد علي صبيح - مصر .
- شرح التلويح على التوضيح = التوضيح في حل غوامض التنقيح .
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول . لشهاب الدين أبوالعباس أحمد بن إدريس- القرافي .
تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية ، دار الفكر - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٣هـ .
- شرح شافية ابن الحاجب . لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت ٦٨٦هـ) .
تحقيق الأساتذة : محمد نور الحسن - محمد الزفزاف - محمد محي الدين عبد الحميد .
دار الكتب العلمية - بيروت .
- شرح صحيح مسلم . للإمام النووي .
طبع بتصريح من الأستاذ محمد بن عبد اللطيف صاحب المطبعة المصرية . دار الفكر - بيروت ، الطبعة الثانية ،سنة ١٣٩٢هـ .
- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وعليه حاشية السعد التفتازاني وحاشية الجرجاني .
مراجعة وتصحيح شعبان محمد إسماعيل . مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٣هـ .
- شرح عقائد الصدوق - ضمن كتاب أوائل المقالات في المذاهب المختارات .
- شرح العقيدة الطحاويه .للشيخ علي بن علي بن محمد بن أبي العزّ الحنفي .
خرج أحاديثها : محمد ناصر الدين الألباني ، تحقيق : جماعة من العلماء .
نشر : المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٢هـ .
- شرح الكافية الشافية . لجمال الدين أبي عبدالله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني .
تحقيق : الدكتور عبد المنعم أحمد هريري .
دار المأمون للتراث ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٢هـ . جامعة أم القرى - مركز البحث العلمي .

- شرح الكوكب المنير - المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه .
لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار .
تحقيق : الدكتور محمد الزحيلي ، والدكتور نزيه حماد .
جامعة أم القرى - مركز البحث العلمي ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨هـ .

- شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي .
تحقيق : عبد المجيد تركي . دار الغرب الإسلامي - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨هـ

- شرح المحلي وعليه حاشية البناني . لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي . على متن جمع الجوامع
للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي
دار الفكر - بيروت .

- شرح مختصر الروضة .لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي عبد الكريم ابن سعد الطوفي .
تحقيق :الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي .مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٠هـ .

- شرح المنهاج للأسنوي . للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) .
مطبعة محمد علي صبيح - مصر.

- شرف أصحاب الحديث . للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) .
تحقيق : الدكتور محمد سعيد خطيب أوغلي .دار إحياء السنة النبوية .

- الصاحبي . لأبي الحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) . تحقيق : السيد أحمد صقر .
مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة .

- صحيح الجامع الصغير وزياداته « الفتح الكبير » . للشيخ : محمد ناصر الدين الألباني .
الناشر : المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م

- صحيح مسلم . للإمام أبي الحسين مسلم ابن الحجاج القشيري النيسابوري .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . وقد علق عليه : ملخص بشرح الإمام النووي مع زيادات عن أئمة اللغة .

- صفة الفتوى والمستفتى . لأحمد بن حمدان الحراني .
خرج أحاديثه وعلق عليه الشيخ ناصر الدين الألباني . نشر : المكتب الإسلامي

- ضعيف الجامع الصغير وزياداته « الفتح الكبير » .
للشيخ : محمد ناصر الدين الألباني .
الناشر : المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- طبقات الشافعية . لأبي بكر بن هداية الله الحسيني . تحقيق : عادل نويهض
منشورات : دار الآفاق الجديدة - بيروت ،الطبعة الثانية ، ١٩٧٩م .
- طبقات الشافعية . لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) - تحقيق : عبد الله الجبوري .
دار العلوم للطباعة والنشر ، ١٤٠١هـ .
- طبقات الشافعية الكبرى . لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي .
تحقيق : محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح محمد الحلو .
الطبعة الأولى ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- طبقات الفقهاء . لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي.
تحقيق : د . إحسان عباس . الناشر : دار الرائد العربي - بيروت ، ١٩٧٨م .
- طبقات الفقهاء الشافعية . لأبي عاصم محمد بن أحمد الصاري (ت ٤٥٨هـ) .
مكتبة الإسكندرية .
- الطبقات الكبرى . لابن سعد . دار صادر - بيروت .
- العدة في أصول الفقه . للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي .
تحقيق : د. أحمد بن علي سير المباركي . الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ .
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية . للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي التميمي القرشي
تحقيق : الأستاذ : إرشاد الحق الأثري .
الناشر : إدارة ترجمان السنة ، شادمان - لاهور ، المكتبة الإمدادية ، مكة المكرمة .
- عمدة القاريء شرح صحيح البخاري . لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥ هـ) .
اعتنت بنشره : إدارة الطباعة المنيرية ، الناشر : محمد أمين دمج - بيروت .

- فتاوي ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه . ومعه : آداب المفتي والمستفتي .
لأبي عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن الصلاح .
تحقيق : د . عبد المعطي أمين قلعجي .دار المعرفة ـ بيروت .

- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري .للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً: سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز .
أشرف على طبعه : محب الدين الخطيب . ورقم أحاديثه وأبوابه : محمد فؤاد عبد الباقي .
المطبعة السلفية – القاهرة ، ١٣٨٠هـ .

- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار .لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي .
وعليه حواشي للشيخ : عبد الرحمن البحراوي .الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٣٥٥ هـ .

- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي ، للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ،
تحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان .
نشر : المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٨هـ .

- الفرق بين الفرق . لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي .
تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد . دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت ، توزيع : دار الباز – مكة المكرمة .

- الفروق . للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي ، المشهور بالقرافي ومعه حاشية ابن الشاط المسماة إدرار الشروق على أنواء الفروق وبهامش الكتابين تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد على بن المرحوم الشيخ حسن ، مفتي المالكية .
مطبعة دار أحياء الكتب العربية ، ط ١ ، ١٣٤٤هـ .

- الفروع . لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ) .
عالم الكتب – ببيروت ، ومكتبة المعارف بالرياض ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٢هـ .

- الفصل في الملل والنحل . لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري .
وبهامشه : الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني .
دار المعرفة – بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٥هـ .

- فصول الأحكام . للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤هـ) .
تحقيق : محمد أبو الأجفان . الدار العربية للكتاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب .

- الفقيه والمتفقه . لعلي بن ثابت – الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) .
نشر : زكريا علي يوسف ، مطبعة الامتياز .

- فواتح الرحموت بحاشية كتاب المستصفى للغزالي . لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري .
بيروت ، دار إحياء التراث العربي مكتبة المثنى – بيروت .

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية .
لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي مع التعليقات السنية على الفوائد البهية .
عني بتصحيحه : السيد محمد بدر الدين النعساني .
دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت .

- الفيصل في ألوان الجموع . لعباس أبو السعود . دار المعارف – مصر .

- فيض القدير . شرح الجامع الصغير . للعلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي على كتاب الجامع الصغير للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي .
دار المعرفة للطباعة والنشر – ببيروت ، ط ٢ ، ١٣٩هـ .

- قصة الحضارة . لبول ديورانت ، ترجمة محسن بدران .
الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨م .

- قواعد الونشريسي : المسمى : إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك . لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي . تحقيق : أحمد ابو طاهر الخطابي .
طبع اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي ، الرباط ، ١٤٠٠هـ.

- القواعد والفوائد الأصولية . لأبي الحسن علاء الدين « ابن اللحام » على بن عباس البعلي الحنبلي (ت ٨٠٣هـ) .
تحقيق : محمد حامد الفقي ، ١٣٧٥هـ .

- الكافي (الأصول من الكافي) . لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨هـ) .
تحقيق : على أكبر الغفاري .دار صعب ودار التعاون - بيروت ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٤٠١هـ .

- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار .للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي .
مع شرح نور الأنوار على المنار لحافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبد الله الحنفي الصديقي الميهوي .
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ، ٩سنة ١٤٠هـ ، دار الكتب العلمية بيروت .

- كشف الأستار على زوائد البزار على الكتب الستة . للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي .
مؤسسة الرسالة - بيروت . الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٩هـ .

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي . للإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري .
دار الكتاب العربي - بيروت ، طبعة جديدة ، ١٣٩٤هـ .

- الكفاية في علم الرواية في علم الحديث . لأبي بكر أحمد بن على بن ثابت - المعروف بالخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) .
تقديم : محمد حافظ التيجاني ، مراجعة كل من : عبد الحليم محمد عبد الحليم ، عبد الرحمن حسن محمود . الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة - مصر .

- كنز العمال . لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت ٩٧٥هـ) .
مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٩هـ .

- الكواشف الجلية عن معاني العقيدة الواسطية .
للشيخ عبد العزيز بن محمد السلمان .
الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٠هـ ، مطبعة السعادة .

- اللباب في تهذيب الأنساب . لعز الدين بن الأثير الجزري .
دار صادر - بيروت ، ١٤٠٠هـ .

- لسان العرب . لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري .
دار صادر - بيروت .

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية . لمحمد ابن أحمد السفاريني .
مؤسسة الخافقين ومكتبتها : محمد مفيد الخيمي - دمشق ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٢هـ .

- المبسوط لشمس الدين السرخسي .
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٩٨هـ .

- المبين .لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)
تحقيق وتقديم د . حسن محمود الشافعي ـ القاهرة ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م .

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .للحافظ أبو بكر نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ).
الناشر : دار الرياض للتراث بالقاهرة ، ودار الكتاب العربي ببيروت ، ١٤٠٧هـ .

- كتاب المجموع شرح مهذب الشيرازي .للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي . تحقيق وتكملة : محمد نجيب المطيعي .
توزيع : المكتبة العالمية بالفجالة - القاهرة .

- مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي .
مطابع الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨١هـ .

- مجموعة الرسائل المنيرية .
نشر وتصحيح إدارة الطباعة المنيرية ، سنة ١٣٤٣هـ ، مكتبة طيبة - الرياض .

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين . لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي وبذيله كتاب تلخيص المحصل للطوسي .
راجعه وقدم له : طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية .

- المحصول في علم الأصول . لابي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي .تحقيق : عبداللطيف بن أحمد الحمد .
  « رسالة ماجستير » من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، شعبة أصول الفقه ، ١٤٠٩هـ .
- المحصول في علم أصول الفقه . لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسيني الرازي . تحقيق : د . طه جابر العلواني .
  مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٢هـ .
- المحكوم عليه عند الأصوليين « رسالة ماجستير » . إعداد : محمد بن عبد الرزاق الدويش .
  « رسالة ماجستير » من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة في الرياض - قسم أصول الفقه .
- المحلى . لمحمد علي بن سعيد بن حزم الظاهري .
  طبعت على النسخة المطبوعة بإدارة الطباعة المنيرية ، تحقيق : الشيخ محمد منير الدمشقي .
  تصحيح : حسن زيدان طلبة .
  الناشر : مكتبة الجمهورية العربية - القاهرة ، ١٩٩٠م .
- المحيط بالتكليف . للقاضي عبد الجباربن أحمد المعتزلي . جمع الحسن بن أحمد بن مثوية .
  تحقيق : عمر السيد عزمي .الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي .
  عني بترتيبه : محمود فاطر ، تحقيق : لجنة من علماء العربيه . دار الفكر - بيروت .
- مختصر ابن الحاجب (ومعه حاشية التفتازاني ، والجرجاني ، والهروي) . لأبي عمرو ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) .
  مراجعة وتصحيح : شعبان محمد إسماعل . نشر: الكليات الأزهرية ، ١٣٩٣هـ .
- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي . تحقيق : فهد بن محمد السدحان .
  « رسالة ماجستير ودكتوراه » من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة في الرياض - قسم أصول الفقه .

- المختصر في أصول الفقه عل مذهب الإمام أحمد بن حنبل . لعلي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي ثم الدمشقي الحنبلي «علاء الدين» أبو الحسن ، المعروف بابن اللحام .
تحقيق : محمد مظهر بقا .مركز البحث العلمي ، جامعة الملك عبد العزيز ، سنة ١٤٠٠هـ ، دار الفكر - دمشق .

- مختصر المزني = مطبوع ضمن الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، للإمام إسماعيل المزني .
أشرف على طبعه : محمد زهري النجار . دار المعرفة - بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ .

- مدارج السالكين .
لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) . تحقيق : محمد حامد الفقي .
دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٣٩٢هـ .

- مدارس القاهرة ومساجدها . للدكتور أحمد مكري . دار المعارف بمصر .

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل . للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي .
قام بتصحيحه ونشره جماعة من العلماء ، بإشراف إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها : محمد منير الدمشقي - مصر .

- المدونة الكبرى . للإمام مالك بن أنس .
أشرف على طبعها الحاج محمد أفندي ساسي المغربي التونسي . طُبعت بمطبعة السعادة - مصر ، ١٣٢٣هـ .

- مراقي السعود إلى مراقي السعود . للشيخ محمد الأمين بن أحمد زايدان الجكني المعروف بالمرابط .
تحقيق : محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي . مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ .

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها . لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٨٧٨هـ) .
طبعه وعلق عليه : محمد أحمد بك ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، على محمد البجاوي .
المكتبة العصرية - بيروت ، ٨-١٤هـ .

- المساعد على تسهيل الفوائد . شرح منقح مصفى للإمام الجليل بهاء الدين بن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك . تحقيق : د . محمد كامل بركات .
مركز البحث العلمي - جامعة الملك عبد العزيز ، ١٤٠٠هـ ، طبع دار الفكر - دمشق .

- مسائل الإمام أحمد . لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني .
تقديم وتصدير : محمد رشيد رضا . دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

- مسائل الخلاف في أصول الفقه . لأبي عبد الله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر الصيمري
تحقيق : راشد بن علي بن راشد الحلبي .
« رسالة ماجستير » من جامعة الإمام - كلية الشريعة في الرياض ، قسم أصول الفقه .

- المستدرك على الصحيحين . للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي .
دار الكتاب العربي - بيروت .

- المستصفى من علم الأصول .لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ومعه كتاب فواتح الرحموت لمحمد عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري بشرح مُسَلَّم الثبوت في أصول الفقه أيضا للشيخ محب الله ابن عبد الشكور .
الطبعة الأولى ، المطبعة الأميرية ببولاق - مصر ، ١٣٢٤هـ .

- مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت . (في حاشية المستصفى) .

- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال .
المكتب الإسلامي - بيروت ، دار الفكر ، الطبعة الثانية .

- مسند الإمام الشافعي .
دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠هـ .
نسخة مصححة على نسخة مطبعة بولاق الأميرية ، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند .

- مسند الحميدي . (ت ٢١٩هـ) . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي .
عالم الكتب - بيروت ، مكتبة المتنبي - القاهرة ، توزيع : دار الكتب العلمية .

- مسند الطيالسي . لسليمان بن داوود الطيالسي (٢٠٤هـ) .
دار المعرفة - بيروت - مكتبة المعارف - الرياض .

- المسودة في أصول الفقه . آل تيمية - مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر .
- شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحكيم بن عبد السلام .
- شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم .
جمع شهاب الدين أبو العباس الحنبلي ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .
مطبعة المدني - القاهرة .

- مشكل الآثار . للحافظ أبي جعفر الطحاوي .
الطبعة الأولى ، دائرة المعارف النظامية - الهند . سنة ١٣٣٣هـ .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . للرافعي أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي .
توزيع : دار الباز - مكة المكرمة ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٣٩٨هـ .

- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار . للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان ، أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي . تحقيق : عامر العمري الأعظمي .
نشر : مختار أحمد الندوي ، الدار السلفية - الهند .

- المصنف . للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٢هـ .

- معالم السنن للخطابي - بحاشية سنن أبي داود . إعداد وتعليق : عزت عبير دعاس .
نشر وتوزيع : محمد علي السيد حمص ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٨هـ .

- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر . للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) .
تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي . دار الأرقم للنشر والتوزيع - الكويت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤هـ .

- المعتمد في أصول الفقه . لأبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي .
قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس . دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ .

- معجم الأدباء . لياقوت الحموي .

دار المستشرق – بيروت ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

- المعجم الكبير. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ). تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي.

الدار لعربية للطباعة – بغداد ، وزارة الأوقاف ، إحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى .

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وضعه محمد فؤاد عبد الباقي .

مؤسسة جمال للنشر – بيروت .

- معجم مقاييس اللغة . لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا . تحقيق : عبد السلام محمد هارون .

مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ، ط ٢ ، ١٣٨٩هـ .

- المغني . لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي .

ويليه الشرح الكبير على متن المقنع للشيخ شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمرو محمد بن أحمد بن قدامة .

أشرف على الطبع : محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٤٨هـ .

- المغني في أبواب التوحيد والعدل . إملاء القاضي عبد الجبار (المعتزلي ت ٤١٥ هـ) .

تحقيق الأستاذ : مصطفى السقا ، والدكتور إبراهيم مذكور .

المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، الدار المصرية للتأليف والنشر . مطبعة الحلبي ، مصر ، سنة ١٣٨٥هـ .

- مغني اللبيب . لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام (ت ٧٦١هـ) .

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .

- مفتاح دار السعادة . لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي . ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) .

دار الكتب العلمية – بيروت .

- الملل والنحل . للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري .
دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٥هـ .

- مناهج الاجتهاد في الإسلام في الإحكام الفقهية والعقائدية . للدكتور : محمد سلام مدكور .
من مطبوعات جامعة الكويت رقم ٢٥ ، طبعة معادة ، سنة ١٩٧٤م .

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي . للدكتور : فتحي الدريني .
دار الرشيد - دمشق ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٦هـ .

- المنتقى - شرح موطأ الإمام مالك . لأبي الوليد الباجي (٤٩٤ هـ) .
مصور عن الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢هـ . الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت .

- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل . لجمال أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب .
توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع - مكة ، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥هـ .

- المنخول من تعليقات الأصول . لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
تحقيق الدكتور : محمد حسن هيتو .

- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد .لأبي اليمن مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي (٩٢٨هـ) .
تحقيق : محي الدين عبد الحميد . راجعه وعلق عليه : عادل نويهض . عالم الكتب ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٣هـ .

- المنهاج في علم الأصول . للبيضاوي .وعليه شرحه لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.
تحقيق الدكتور : عبد الكريم بن علي بن محمد النملة .مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٠هـ .

- منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم .
نشر : إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ .

- الموافقات في أصول الشريعة . لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ، المشهور بالشاطبي . حققه وعلق عليه : الشيخ عبدالله دراز .
عني بضبطه وترقيمه محمد عبد الله دراز . دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- المواقف في علم الكلام . لعضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الأيجي .
عالم الكتب - بيروت ، توزيع : مكتبة المتنبي - القاهرة .
- الموسوعة العربية الميسرة . إشراف محمد شفيق غربال .
دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر .
- الموسوعة الفقهية . إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .
- موطأ الإمام مالك .
رواية محمد بن الحسن الشيباني . تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف .
المكتبة العلمية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٩هـ .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال . لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . تحقيق علي محمد البجاوي .
دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٢هـ .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . لجمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي (ت ٨٧٤هـ) .
قدم له وعلق عليه : محمد حسين شمس الدين . دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٣هـ .
- النكت على كتاب ابن الصلاح .للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٣هـ) . تحقيق : الدكتور ربيع بن هادي عمير .
من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤هـ .
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول . للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي .
لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي .ومعه : حواشيه المسماة سلم الوصول لشرح نهاية السول .
نشر: جمعية نشر الكتب العربية - القاهرة ، المطبعة السلفيه ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٢م .

الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ) .
ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملي . وبالهامش حاشية أحمد بن عبد الرزاق ، المعروف بالمغربي الرشيدي .
المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ .

- نهاية الوصول إلى علم الأصول . لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي . تحقيق : سعد بن عزيز بن مهدي السلمي .
« رسالة دكتوراه » من جامعة أم القرى ،كلية الشريعة ، قسم الدراسات العليا ، فرع الفقه والأصول .

- نهاية الوصول في دراية الأصول . لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت ٧١٥هـ) .
دراسة وتحقيق كل من : صالح بن سليمان اليوسف ، سعد بن سالم السويح .
« رسالة دكتوراه » من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ كلية الشريعة في الرياض ـ قسم أصول الفقه .

- نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار . للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ) .
تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، و مصطفى محمد الهواري .
مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة : ١٣٩٨هـ .

- الوصول إلى الأصول . لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي .
تحقيق : د. عبد الحميد علي أبوزنيد
مكتبة المعارف – الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤هـ .

- هدية العارفين . لإسماعيل باشا البغدادي .
من منشورات مكتبة المثنى – بيروت ، طبع بعناية وكالة المعارف ، إستانبول ، سنة ١٩٥١م .

- الورقات . لإمام الحرمين ، وشرحها . بهامش إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني .
شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان – أندونيسيا ، دار الفكر – بيروت .

- وفيات الأعيان وأنباء الزمان . لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) .
تحقيق : الدكتور إحسان عباس .دار صادر – بيروت .

* * * * * * * *

فهـــرس المصطلحـات الواردة في هـــذا
الجزء من كتاب التقريب والإرشاد

ـ أ ـ

- س -

- ش -

- ص -

- ك -

- ل -

- م -

- ن -

* * * * * * * *

فهـرس موضوعات الكتاب المحقـق

* * * * * * * *

* * * * *

* * * *

قائمة إصدارات

الوعي الإسلامي

- ❖ القدس في القلب والذاكرة.
- ❖ حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية.
- ❖ المجموعة القصصية الأولى للأطفال.
- ❖ الحوار مع الآخر.. المنطلقات والضوابط.
- ❖ النقد الذاتي.. رؤية نقدية إسلامية لواقع الصحوة الإسلامية.
- ❖ المرأة المعاصرة بين الواقع والطموح.
- ❖ الحج.. ولادة جديدة.
- ❖ الفنون الإسلامية.. تنوُّع حضاري فريد.
- ❖ لا إنكار في مسائل الاجتهاد.
- ❖ المجموعة الشعرية الأولى للأطفال.
- ❖ التجديد في التفسير.. نظرة في المفهوم والضوابط.
- ❖ مقالات الشيخ محمد الغزالي في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ مقالات الشيخ عبد العزيز بن باز في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام.
- ❖ موسوعة الأعمال الكاملة للإمام الخضر حسين.
- ❖ علماء وأعلام كتبوا في الوعي الإسلامي.
- ❖ براعم الإيمان.. نموذج رائد لصحافة الأطفال الإسلامية.
- ❖ الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره.
- ❖ الإعلام بمن زار الكويت من العلماء والأعلام.
- ❖ الحوالة.
- ❖ التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس.
- ❖ الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي.
- ❖ الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة.
- ❖ التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.
- ❖ فقه المريض في الصيام.
- ❖ القسمة.
- ❖ أصول الفقه عند الصحابة ـ معالم في المنهج.

- ❖ السنن المتنوعة الواردة في موضع واحد في أحاديث العبادات.
- ❖ لطائف الأدب في استهلال الخطب.
- ❖ نظرات في أصول البيوع الممنوعة.
- ❖ الإعلاء الإسلامي للعقل البشري (دراسة في الفلسفات والتيارات الإلحادية المعاصرة).
- ❖ ديوان شعراء مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ ديوان خطب ابن نباتة.
- ❖ الإظهار في مقام الإضمار.
- ❖ مسألة تكرار النزول في القرآن الكريم.
- ❖ الحافظ أبو الحجاج يوسف المزي، وجهوده في كتابه «تهذيب الكمال».
- ❖ في رحاب آل البيت النبوي.
- ❖ الصعقة الغضبيّة في الردّ على منكري العربية.
- ❖ منهاج الطالب في المقارنة بين المذاهب.
- ❖ معجم القواعد والضوابط الفقهية.
- ❖ كيف تغدو فصيحاً.
- ❖ موائد الحيس في فوائد امرئ القيس.
- ❖ إتحاف البريّة فيما جدّ من المسائل الفقهية.
- ❖ تبصرة القاصد على منظومة القواعد.
- ❖ حقوق المطلقة في الشريعة الإسلامية.
- ❖ اللغة العربية الفصحى، نظرات في قوانين تطورها، وبلى المهجور من ألفاظها.
- ❖ المذهب عند الحنفية ـ المالكية ـ الشافعية ـ الحنابلة.
- ❖ منظومات في أصول الفقه.
- ❖ أجواء رمضانية.
- ❖ المنهج التعليلي بالقواعد الفقهية عند الشافعية.
- ❖ نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده.
- ❖ دراسات وأبحاث علمية نشرت في مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه.
- ❖ التقصّي لما في الموطأ من حديث النبيّ.
- ❖ المجموعة القصصية الثانية للأطفال.
- ❖ كرّاسة لوّن لبراعم الإيمان.
- ❖ موسوعة رمضان.
- ❖ جهد المقِلّ.

- ❖ العذاق الحواني على نظم رسالة القيرواني.
- ❖ قواعد الإملاء.
- ❖ العربية والتراث.
- ❖ النسمات النّدية من الشمائل المحمّدية.
- ❖ اهتمامات تربويّة.
- ❖ أثر الاحتساب في مكافحة الإرهاب.
- ❖ القرائن وأثرها في علم الحديث.
- ❖ جهود علماء الحديث في توثيق النصوص وضبطها.
- ❖ سيرة حميدة ومنهج مبارك (الدكتور محمد سليمان الأشقر).
- ❖ أبحاث مؤتمر الصحافة الإسلامية الأول.
- ❖ نظام الوقف والاستدلال عليه.
- ❖ من أمالي العلّامة أبي فهر محمود محمد شاكر على كتاب الأصمعيات للأصمعي.
- ❖ من أمالي العلّامة أبي فهر محمود محمد شاكر على كتاب الكامل للمبرد.
- ❖ الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.
- ❖ التلفيق وموقف الأصوليين منه.
- ❖ التربية بين الدين وعلم النفس.
- ❖ مختصر السيرة النبوية.
- ❖ معجم الخطاب القرآني في الدعاء.
- ❖ المسائل الطبية المعاصرة في باب الطهارة.
- ❖ المسائل الفقهية المستجدة في النكاح.
- ❖ مقالات ودراسات إسلامية، أدبية، فكرية.
- ❖ دليل قواعد الإملاء ومهاراتها.
- ❖ علم المخطوط العربي (بحوث ودراسات).
- ❖ التراث العربي.
- ❖ من قضايا أصول النحو عند علماء أصول الفقه.
- ❖ نهاية المرام في معرفة من سماه خير الأنام (ذخائر مجلة الوعي الإسلامي ١).
- ❖ الجزء المسلسل بالأولية والكلام عليه (ذخائر مجلة الوعي الإسلامي ٢).
- ❖ مولد رسول الله ﷺ (ذخائر مجلة الوعي الإسلامي ٣).
- ❖ السراج الوهاج في ازدواج المعراج (ذخائر مجلة الوعي الإسلامي ٤).
- ❖ الاستدراك (ذخائر مجلة الوعي الإسلامي ٥)
- ❖ تلوين الخطاب (دراسة في أسلوب القرآن الكريم).

- ❖ التاريخ في الإسلام.
- ❖ رسالة في الوقف.
- ❖ أغاريد البراعم.
- ❖ أخلاقنا الجميلة.
- ❖ قصص الأطفال.
- ❖ قواعد العدد والمعدود.
- ❖ جواب العلامة السفاريني (ذخائر مجلة الوعي الإسلامي ٦).
- ❖ أسرار العربيّة.
- ❖ علماؤنا وتراث الأمم، القوس والعذراء وقراءة التراث.
- ❖ المسائل الأصوليّة.
- ❖ إتحاف المهتدين.
- ❖ الحسبة على المدن والعمران.
- ❖ عبقرية التأليف
- ❖ الأمالي اللغوية في المجالس الكويتية.
- ❖ التقريب والإرشاد في أصول الفقه.